ابن سينا

عيون الحكمة

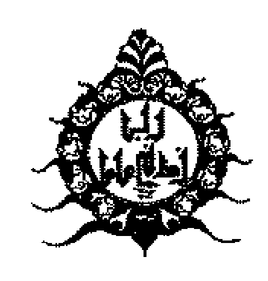
ابن سينا

عيون الحكمة

حققه وقدم له

عبد الرحمن بدوي

الطبعة الثانية



الناشر

وكالة المطبوعات
الكويت

دار القلم
بيروت - لبنان

١٩٨٠

تصـــدير عام

كتاب « عيون الحكمة » لابن سينا موجز بسيط يشمل الحكمة النظرية بأقسامها الثلاثة التقليـدية فى الفلسـفة الإسلامية المشائية وهى : المنطق ، والطبيعيـات ، والإلهيات . هو موجز لأنه لم يتضمن إلا المعانى العامة فى هذه الأقسام دون الدخول فى التفصيلات ، وهو لهذا أشبه ما يكون بمذكرة aide-mémoire تسجـل رءوس الأقلام ؛ ولهذا كان صالحاً ليكون أساساً للشرح التفصيلى فى التدريس أو التأليف ؛ ومن هنا وجدنا من يشرحه فيوسـع القول بما يزيد عن الأصل مائة مرة كما فعل الفخر الرازى فى شرحه لهذا الكتاب . وفائدة هذا النوع من الموجزات ظاهرة ، خصوصاً فى العصر الوسيط ، حيث كانت الذاكرة تلعب فى التحصيل أخطر دور . فما على طالب الحكمة إلا استظهار هذا الكتاب ليكون ملماً ، بل محيطاً بأطراف الحكمة النظرية فى أصولها العامة : وهذا هو الأساس الأول لكل تعليم مدرسى scolastique ، سواء فى العالم الإسلامى وفى العالم المسيحى طوال العصر الوسيط .

وهو بسيط لأنه لا يعرض إلا الأصول العامـة المقررة بين أهل الحكمة ، دون الدخول فى الخلافات والآراء وترجيح بعضهـا على بعض ونقد مذهب المخالفين وتأييد المذهب الخاص الذى يعتنقه المؤلف . فهذا الأمر الأخير متروك للشارح أو الأستاذ يفيض فيه ما واتاه القول واتسع له الصدر وأعان عليه السامعون أو من يتجه إليهم بالشروح المكتوبة . وفى هذا تظهر مهارة الأستاذ أو الشارح بحيث يكون النص texte مجرد مناسبة prétexte لتقرير المذهب وعرض أوجه الخلاف

فى الرأى حول الموضوع ومثار الجدل والنقد ، بل وطرق موضوعات شتى لا يتصل أكثرها بموضوع النص نفسه إلا من بعيد ، خصوصاً إذا تغلبت ملكة الاستطراد — وتلك كانت حال القوم عامة فى العصر الوسيط — فالتوى الشرح بصاحبها فى دروب بعيدة المدى . وكم من نص بسيط كان فرصة لفلاسفة وشراح لاهوتيين وعلماء كلام ليعرضوا مذاهبهم الخاصة أو ليقدموا من المواد والمعلومات التاريخية ما فيه الفائدة كل الفائدة ، ولولاه لضاع الكثير من الأخبار عن مذاهب ومؤلفين فقدت كتبهم ! فالشروح التى كتبت على محاورة « طيماوس » لأفلاطون أو « ما بعد الطبيعة » لأرسطو فى العصر اليونانى المتأخر ، خصوصاً إبان الأفلاطونية المحدثة ، هى عوالم قائمة برأسها دون النصوص الأصلية . والشروح التى كتبها الفلاسفة المسيحيون فى القرن الثالث عشر على كتاب « الجُمَل » لبطرس اللومباردى Liber de Sententiae كانت خير مجال لكي يعرضوا مذاهبهم الخاصة . والأمر كذلك فى العالم الإسلامى ، وعلى صورة أظهر وأوسع . ويكفى أن نذكر هنا شروح الفخر الرازى على « عيون الحكمة » هذا الذى بين يديك ، وعلى « الإشارات والتنبيهات » لابن سينا أيضاً وما هنالك من شروح تفرعت على هذا الشرح للكتاب الأخير كشرح نصير الدين الطوسى و « محاكمات » القطب الرازى التحتانى على شرحى الرازى والطوسى وما عقب على هذا كله من حواش وتعليقات تكاد لا تدخل تحت حصر .

وما دام « عيون الحكمة » هكذا موجزاً بسيطاً ، فليس لنا أن ننتظر منه أن يأتى بجديد على التقليدى الأوّلى البسيط فى الفلسفة الإسلامية التقليدية ، ولا أن يضيف شيئاً إلى ما عرفناه من سائر مؤلفات ابن سينا . وإذن فهو لا يكشف جديداً مطلقاً لا بالنسبة إلى الفلسفة الإسلامية ولا بالنسبة إلى ابن سينا نفسه . ففائدته تعليمية محض : أعنى أنه عرض للحكمة النظرية العامة والسيناوية بخاصة فى أبسط صورها . فلا يطلبن أحد منه أكثر من هذا .

— ٢ —

أما أن الكتاب لابن سينا فأمر لا شك فيه : على هذا أجمعت المخطوطات كلها ، كما ترافأت كتب التراجم . أما اسمه فيرد أحياناً باسم « الموجز » وأحياناً باسم « عيون الحكمة » .

ففي مخطوط الفاتيكان (عربي برقم ٩٧٧ ورقة ٥٧ أ) يرد هكذا : « يتلو ذلك كتاب الموجز لأبي علي بن سينا أيضاً ، ويعرف بعيون الحكمة » . وفي فهرست كتب ابن سينا الذي أورده القفطي نقلا عن رسالة أبي عبيد الجوزجاني في ترجمة ابن سينا لم يرد اسم « عيون الحكمة » بل ورد : « كتاب الموجز : مجلدة » (ص ٢٧٢ س ١٥ . القاهرة ، سنة ١٣٢٦ هـ / ١٩٠٨ م) . والسبب في هذا واضح وهو أن الكتاب له اسمان : « الموجز » و « عيون الحكمة » فاقتصر على الأول ونظن أن هذا الاسم « الموجز » هو الاسم الحقيقي الأصلي للكتاب ، وأن « عيون الحكمة » اسم اشتهر به للدلالة على ما فيه . إنما الغريب هنا أن ابن أبي أصيبعة ذكر الاسمين وكأنهما لكتابين مختلفين : ففي ص ٥ س ٩ (من الجزء الثاني من « طبقات الأطباء ») ذكر : « الموجز : مجلدة » . وهو قطعاً ينقل هنا عن الفهرست الذي أورده الجوزجاني ، ويتفق مع ما أورده القفطي تماماً . ولكنه في ص ٥ س ١٧ يذكر : « كتاب عيون الحكمة » — ومن مقارنة ما يورده بما أورده القفطي يتبين تماماً أنه إنما أضاف قوله : « كتاب عيون الحكمة ، كتاب الشبكة والطير » إلى ما وجده في فهرست الجوزجاني ؛ ولعله أراد بهذا إكمال الفهرست فوقع في هذا الوهم ، وهم أن كتاب « عيون الحكمة » غير كتاب « الموجز » بينما لم يقع سلفه القفطي (المتوفى سنة ٦٤٦ هـ/١٢٤٨ م ، بينما توفي ابن أبي أصيبعة سنة ٦٦٨ هـ/١٢٧٠ م) في هذا الخطأ . على أن ابن أبي أصيبعة قد ذكر الكتاب مرة أخرى (ج ٢ ص ١٩ س ١٣) ، فقال : « كتاب

عيون الحكمة : يجمع العلوم الثلاثة » ، ويقصد المنطق والطبيعى والإلهى ؛ وهو وصف صحيح . — كذلك ذكر حاجى خليفه (« كشف الظنون » ج ٢ ص ١٤٤ طبع استانبول سنة ١٣١١) هذا الكتاب وأفاض فقال : « عيون الحكمة : للشيخ الرئيس أبى على حسين بن عبد الله بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ . اختصره نجم الدين الحكيم محمد بن عبدان بن اللبودى المتوفى سنة ٦٦١ . وشرحه الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ ؛ وهو شرح بـ « قال الشيخ » و « قال المفسر » أوله : « اللهم يا خالق السموات والأرض . . . الخ » ذكر أن تلميذه الحكيم محمد بن رضوان سأله أن يفسر مشكلاته . وهو على ثلاثة أقسام : منطق ، وطبيعى ، وإلهى » .

وهذا المختصر لكتاب « عيون الحكمة » قد ذكره ابن أبى أصيبعة (٢ / ١٨٩) فى ترجمته لنجم الدين ابن اللبودى ، فقال : « مختصر كتاب عيون الحكمة لابن سينا » . وابن اللبودى هذا هو « الحكيم السيد العالم الصاحب نجم الدين أبو زكريا يحيى بن الحكيم الإمام شمس الدين محمد بن عبدان بن عبد الواحد . أوحد فى الصناعة الطبية ، قدوة فى العلوم الحكمية ، مفرط الذكاء ، فصيح اللفظ ، شديد الحرص على العلوم ، متفنن فى الآداب » كما قال ابن أبى أصيبعة الذى أفرد له ترجمة طويلة (ج ٢ / ص ١٨٥ — ص ١٨٩) حشاها بعبارات التقدير المبالغ فيه ، ويظهر منها أنه كان كاتباً بليغاً وشاعراً اتصل بخدمة الملك الصالح نجم الدين أيوب ابن الملك الكامل ، وجعله الملك الصالح ناظراً على الديوان بالأسكندرية ، وبقى بمصر مدة ، « ثم توجه إلى الشام وصار ناظراً على الديوان بجميع الأعمال الشامية » ؛ وأورد له شعراً فى « الخليل عليه الصلاة والسلام » ويظهر أنه كان ولوعاً بذكر هذا النبى ، كما أورد له غزلا تقليدياً باهتاً . ويظهر من فهرست الكتب التى أوردها له أنه توفر على اختصار كتب ابن سينا فاختصر الكليات من كتاب « القانون »

و « الإشارات والتنبيهات » كما كان له مختصرات لكتاب إقليدس » ومصادرات » إقليدس و « المسائل » لحنين بن اسحق ، فضلا عن رسائل في الحساب والجبر والطب الخ . وقد ولد في حلب سنة ٦٠٧ . وقد أخطأ حاجي خليفه حين جعل وفاته سنة ٦٦١ هـ وذلك لأن ابن أبي أصيبعة الذي عرفه شخصياً وأنشده لنفسه قصائد — ذكر له قصائد تاريخها « في شهر جمادى الأولى سنة ست وستين وستمائة » وأورد قبلها قصيدة ذكر تاريخاً لها « في شهر جمادى الآخرة سنة أربع وستين وستمائة » (جـ ٢ / ص ١٨٦ س ١٨ — س ١٩) . فليس من شك إذن في أن نجم الدين ابن اللبودي توفي بعد سنة ٦٦٦ هـ وإن كنا لم نعثر حتى الآن على تاريخ وفاته بالدقة [1] . وقد بقي لنا من كتبه :

١ « تحقيق المباحث الطبية في تدقيق المسائل الخلافية » — يوجد منه نسخة في الاسكوريال (فهرست دارنبور برقم ٨٩٢) .

٢ « مختصر الكليات » (من كتاب « القانون » لابن سينا) — منه نسخة بخط المؤلف في المكتبة الأهلية بباريس برقم ٢٩١٨ بعنوان : « مختصر كتاب كليات القانون » . ويقع من الورقة ١ إلى الورقة ٣٥ من هذا المخطوط . وأوله : « الحمد لله الذي خلق الأركان ، وكون عنها جميع الأكوان » .

أما مختصر « عيون الحكمة » فلم نعثر له على أثر حتى الآن .

أما الفخر الرازي فأشهر من أن نعرف به هنا . إنما نذكر شرحه لكتاب « عيون

---

[1] راجع عنه : ابن أبي أصيبعه : « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » جـ ٢ ص ١٧٥-١٨٩ ؛ ثم لوكلير : « الطب العربي » جـ ١ ص ٤١٤ ، جـ ٢ ص ١٦٠-١٦١ Le Clerc, *Méd. Arabe* وبروكلمن : « تاريخ الأدب العربي » G A L جـ ١ (طبعة ثانية) ص ٦٥١ .

الحكمة » ، نذكره فى إيجاز مرجئين التفصيل إلى حين قيامنا بنشر هذا الشرح الممتاز.

قال الفخر الرازى بعد الديباجة : «كتاب عيون الحكمة كتاب أخباره سطرت فى صحائف المفاخر ، وكتبت على جبهة الفلك الدائر . وهو فى الحقيقة كالصدفة المحتوية على غرر مباحث القدماء ، والمحيطة بمجامع كلمات الحكماء . فسألنى بعض الأعزة من الأصحاب ، والخلص من الأحباب ، وهو تلميذى الحكيم محمد بن رضوان بن منوجهر ملك شروان — فسر (وفى نسخة الاسكوريال : تفسير) مشكلاته وإيضاح معضلاته والتفحص عن كيفية بَنِيَّاتِه والتصفح لمباديه وغاياته . فأحجمت عنه لأمور : أحدها أن هذا الكتاب درة لم تثقب ، ومهرة لم تركب ، ولم يتعرض لتحليل تركيباته أحد من الأفاضل ، ولم يتسمّ لهذا المقصود واحد من الأواخر والأوائل . فكيف أقدر على سكر مسيل البحر المتلاطم ، وسد طريق العارض المتراكم؟ ! وثانيها : أنى مخالف لمقتضى هذا الكتاب فى دقيقه وجليله ، وجمله وتفاصيله . فان جررت عليها ذيل المهادنة والمداهنة ، صِرْتُ كالراضى بتوجيه العباد إلى مسالك الغى والفساد ؛ وإن تشمرت للكشف والبيان ، وقعت فى ألسنة أهل الخزى والخذلان . وثالثها هو أن هذا الكتاب — مع أنه فى أصله غير مَبْنِىٍّ على المنهج القويم والصراط المستقيم — قد اتفقت له آفة أخرى ، وهى أنه صغير الحجم وفى اعتقاد الجمهور أنه كثير العلم بسبب أن مصنفه فى العلم عظيم الاسم . فلهذا السبب عظم حرص الجمهور على معرفة أسراره ومعانيه ، وقويت رغباتهم فى الاطلاع على حقائقه ومبانيه . ثم إن ألفاظ هذا الكتاب وجيزة مختصرة [٢ ا] والمعانى المعتبرة غير مألوفة ولا مشتهرة ، والمطالب غير متمايزة بالفواصل المعلومة ، والمقاصد غير مبينة بالألفاظ الناصة المفهومة — فلا جرم كل أحد يفسره على وفق رأيه العليل وخاطره الكليل . وإذا تخيلوا أن المراد منه كذا وكذا ، فربما أثبتوا تلك الخيالات الفاسدة على الحاشية لظنهم أنه يصير ذلك سبباً لإيضاح ذلك الكلام وتحصيل

ذلك المرام. فاذا جاء بعدهم أقوام أكثر جهالة من الأولين وأقوى ضلالة من أولئك السابقين فربما ظنوا بتلك الحواشى أنها من متن الكتاب ، وأنها ليست من القشر بل من اللباب ، فحينئذ يدخلونه فى متن المصنف الأول ، ويصير ذلك سبباً لحصول كل خلل وزلل. ولقد شاهدت هذا النوع من التحريف والتخريف فى مصنفاتى ومؤلفاتى ، وكنت أبالغ فى إزالتها عن متن الكتاب لئلا يحصل ما يوجب الارتياب والاضطراب. فاذا وقع هذا والمدة أقل من ثلاثين ، فلأن يقع والمدة زادت على المائة والخمسين كان أولى ! وإنما ذكرت هذا العذر لاشتمال هذا الكتاب فى كثير من المواضع على كلمات كثيرة الخبط بعيدة عن الضبط ، يبعد عندى أن يكون قائلها هو هذا المصنف الذى كان فى قوة القريحة آية ، وفى جودة الفكر والنظر غاية. فغلب على ظنى أن السبب فى اختلاط تلك الكلمات المثبجة [1] والتركيبات المعوجة ما ذكرناه وقررناه. ولمثل هذا السبب فكثيراً ما يقول جالينوس فى شرحه لكتاب « الفصول [2] » : « إن هذا فصل مدلس على بقراط » — إذ كان يجد ذلك الفصل كثير الزلل شديد الاختباط. — ثم إن ملتمس [3] الشرح والتفسير ما صرفه عن شدة الالتماس شىء من هذه المعاذير ؛ فكتبت فى هذا المطلوب الرفيع والمقصود المنيع هذا الكتاب الذى يرشد العقل إلى أقاصى منازل السائرين إلى الله جل وعز ، ويهدى الفكر إلى غايات معارج السياحين فى بيداء دلائل الله ، واكتفيت بالكلام القوى والبحث السَّرىّ والمنهج الواضح والطريق اللائح. وصنت القلم عن فتح باب المشاتمات ، والكاغد عن التسويد بالمباهلات والملاعنات. وما سعيت ألبتة فى إخفاء حق أو ترويج باطل ؛ بل كل ما غلب على ظنى صحته ، قدرته بمقدا

---

(1) ثبج الكلام (بفتح الباء المشددة أو المخففة) : لم يأت به على وجهه ؛ ثبج الخط : عماه.

(2) كتاب الفصول Ἀφορισμοί لبقراط.

(3) أى تلميذه محمد بن رضوان بن منوجهر ملك شروان.

ما قدرت ، وما غلب على ظنى فساده أفسدته بمقدار ما استطعت ؛ فان يك صواباً فمن فيض فضل الرحمن ، وإن يك خطأ فمنى ومن الشيطان . ثم توسلت به إلى طلب الرضوان الأكبر ، والفوز بالمقام الأنور ، والوصول إلى الخيرات الحقيقية اللائقة بالقوى البشرية قبل الموت وعند الموت وبعد الموت . وسألته سبحانه أن يهديَنى إلى سواء السبيل ، وأن يعيننى على تحقيق الحق وإبطال الأضاليل ، إنه الموفق للخيرات فى كل كثير وقليل . والحمد لله على آلائه » .

ذلك هو التمهيد الذى مهد به الفخر الرازى لشرحه ؛ وقد أثبتناه بنصه — رغم طوله — لأهميته فى إيضاح ما حول كتابنا هذا ، ففيه وصف دقيق لطبيعة هذا الكتاب ؛ وفيه ما يدل على أن الكتاب كان مطلوباً ومنتشراً بين أهل التحصيل الطالبين للحكمة ؛ وعلى أن نسخ الكتاب قد أصابها الكثير من التحريف والحشو ؛ وكل هذا يذكره الرازى بلهجته الحادّة العنيفة ، شأنه دائماً فى كل ما يكتب .

ويوجد من هذا الشرح نسخ مخطوطة عديدة ، نذكر منها :

١ ڤينا برقم ١٥٢٢ — وتاريخها سنة سبع وثلاثين وستمائة ، أى بعد وفاة الفخر الرازى بمقدار ٣١ سنة وتقع فى ١٧٤ ورقة ؛ ولعلها أصح ما لدينا من نسخ .

٢ الاسكوريال (الفهرست الثانى) برقم ٦٢٨ وتاريخها ٢٠ شعبان سنة ٦٣٧ — وهى إذن كتبت فى نفس السنة التى كتبت فيها نسخة ڤينا ، ونسخة ڤينا فى آخر شوال سنة ٦٣٧ . وتقع فى ٢٨٢ ورقة ، وواضحة .

٣ برلين برقم ٥٠٤٣

٤ أمبروزيانا فى ميلانو برقم ٣٢١

٥ راغب باستانبول برقم ٨٥٨

٦ كمبردج (ملحق) برقم ٨٨٠

٧ لندبرج (ليدن عند برل Brill) برقم ٥٥٨

٨ ليدن (هولندة) برقم ١٤٤٧

٩ مشهد (إيران) ١ : ٥٤ ١٧٧

١٠ المكتب الهندى برقم ٤٧٨

١١ مانشستر (انجلترا) برقم ٣٨٠ – مكتوبة سنة ٧٣٣ هـ بخط أحمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن عثمان العفانى ، الملقب بفخر الهمدانى بمدينة تبريز .

١٢ بوهار (الهند) ٣١٧ ـ ٨

١٣ طلعت بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ٣٨٧ حكمة ، بخط محمد بن أسعد بن محمد الدوانى . فرغ من كتابتها فى رابع شهر المحرم سنة ٨٧٨ هـ . وقابلها الناسخ على نسختين ، وذلك فى الحادى والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ٨٧٨ هـ . وبها نقص فى أولها . وبثناياها طيارات ، وبهامشها تقييدات بخط الناسخ . وتقع هذه النسخة فى ٢٤٩ ورقة ، مسطرتها ٢١ سطراً ، من حجم الثمن .

١٤ المكتبة الأحمدية فى طنطا ، وقد جعلنا دار الكتب المصرية تصور منها نسخة بالتصوير الشمسى .

١٥ مكتبة بلدية الأسكندرية .

وقد نشر مرجوليوث فصلا من هذا الشرح يقع فى صفحة واحدة خاصة بفن الشعر ، وذلك فى *Analecta Orientalia ad Poeticam Aristotelis,* London 1887

— ٣ —

لم ينشر من كتاب « عيون الحكمة » من قبل إلا قسم الطبيعيات ، نشر ضمن مجموعة بعنوان « تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات » استانبول سنة ١٢٩٨ ، ثم

القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ (١٩٠٨ م) فى مطبعة هندية من ص ٢ — ص ٣٨ .

راجع : E. Wiedemann, *Archiv für Geschichte d. Natur und d. Technik*, IV (1912) 239/41, Journ. f. prakt. Chemie N. F. 76 (1907) 78/80.

وذكر الأب جورج شحاته قنواتى فى كتابه « مؤلفات ابن سينا » (القاهرة سنة ١٩٥٠) ص ٧٩ — ص ٨١ مخطوطات هذا الكتاب ، كما سرد مخطوطات شروح الفخر الرازى نقلا عن بروكلمن دون وصف ، بينما وصف مخطوطات النص الأصلى ، فنحيل إليه .

ونحن هنا ننشر هذا النص عن مخطوطات شروح الرازى التى راجعناها وهى مخطوط ڤينا والاسكوريال والأحمدية وطلعت ، وعن المخطوطات الأصلية الآتية :

١ — مخطوط أحمد الثالث برقم ٣٤٤٧ (١٥) ، مقاس ٢٢ × ٣٣ سم ؛ مسطرته ١٧ سطراً ؛ من الورقة ٨٣ ب إلى ١٠٥ ا . والخط فارسى جميل ، والمخطوط كامل ، منقوط ، خال من الشكل ؛ ولكن ليس به تاريخ النسخ عند نهاية كتابنا هذا . وقد أشرنا إليه بالرمز : ص ، ووضعنا رقم أوراقه (ابتداء من ١ إلى ٢٢ بدلا من الترقيم الأصلى للمخطوط) . وينقصه الفصل الأخير من المنطق (ص ١٤ — ص ١٥ هنا) .

٢ — مخطوط الحميدية فى استانبول أيضاً برقم ١٤٤٨ ، مقاس ١٠ × ١٩½ سم ؛ مسطرته ١٩ سطراً ؛ فى ٢٤ ورقة . خط فارسى جميل ، منقوط ، خال من الشكل ؛ وليس عند نهايته تاريخ نسخه . وأشرنا إليه بالرمز : حـ . وأوله : « بسم الله الرحمن الرحيم . هذا كتاب عيون الحكمة للشيخ الرئيس أبو على بن سينا . الحمد لله حمداً كثيراً . . . » . والمخطوط كامل . وينقصه الفصل الأخير من المنطق (ص ١٤ — ص ١٥ هنا) .

٣ — مخطوط أحمد الثالث برقم ٣٢٦٨ (١) ؛ مقاس ٢٤ × ٣٢½ سم ،

مسطرته ٢١ سطراً ؛ فى ٢٣ ورقة . الخط نسخى كبير واضح جداً ، مشكول ولكن الضبط غير دقيق غالباً ؛ وهو أجمل المخطوطات الثلاثة شكلا ، وأسوأها تحقيقاً وضبطاً . ويبدأ هكذا : «كتاب عيون الحكمة تصنيف الشيخ الرئيس أبى على بن سينا » . ويذكر الأب قنواتى (لأننا لم نطلع إلا على نسخة مصورة لعيون الحكمة وحدها دون باقى المخطوط) أن تاريخ نسخه سنة ٥٨٦ هـ — وهذا يدعو إلى الشك وفى حاجة إلى مزيد من التحقيق ، لأن النسخة رديئة الضبط تماماً ويدل خطها على أنه متأخر عن هذا كثيراً — وأن الناسخ هو محمد بن عيسى بن على بن هياج الطبيب ، على أنه ليس فى آخر « عيون الحكمة » فى هذا المخطوط ذكر لناسخ . وقد رمزنا إليه بالرمز : ب . والمخطوط كامل .

٤ — نسخة الفاتيكان ، ولا تشمل إلا قسم المنطق فحسب . وتقع فى المخطوط رقم ٩٧٧ (٧) عربى بالفاتيكان (فاتيكانى) من الورقة ٥٧ إلى ٦٢ ب (لا ٦٧ كما فى فهرست الأب قنواتى) . وعنوانه هكذا : « يتلو ذلك كتاب الموجز لأبى على ابن سينا أيضاً ، ويعرف بعيون الحكمة » . ومقاسه ٢٩ × ٢٠ سم . وفيه تاريخ مقابلته هكذا : « بلغ قصاصه ، بحمد الله ومنه ، على الأم فى يوم السبت لعله خامس من شهر ربيع الأول سنة ١٠٩٦ » هـ . وفى آخره : « تم الكتاب بحمد الله ومنه وكرمه ، فله الحمد وله المنة . وذلك بعناية الشيخ الأفضل العلامة حمى الدين على بن فارع بن عمران . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما كثيراً ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم » . وهذه النسخة فيها ، كما فى نسخة ب ، الفصل الأخير من قسم المنطق . والخط نسخى جميل مشكول ، وفى الهامش تصحيحات ومراجعات . وبالجملة لا تشمل إلا قسم المنطق وحده ، وفيها تحريف كثير أظهر من أن يحتاج إلى تتبع وإثبات . ورمزنا إليه بالرمز : ف .

هذا وقد تحدث ليڤى دلا ڤيدا فى « فهرست المخطوطات العربية الإسلامية فى

المكتبة الفاتيكانية » عن هذا المخطوط وذكر أنه يشمل القسم الأول (المنطق) من عيون الحكمة . ولكنه قال : « إن العنوان : « الموجز » للدلالة على هذا الجزء يبدو أنه لا شاهد عليه ؛ وقد ذكر حاجى خليفه (حـ ٦ ص ٢٥٣ برقم ١٣٤٠٠) اسم كتابين لابن سينا هما : « الموجز الكبير » و « الموجز الصغير » وابن أبي أصيبعة (حـ ٢ ص ١٩ س ١٤) يقول إن الموجز الصغير هو منطق « النجاة » . . . بينما نراه فى حـ ٢ ص ٥ س ٩ وس ١٧ (= ابن القفطى ص ٤١٨ س ١١ وس ٢٢) يميز كتاب « الموجز » من كتاب « عيون الحكمة » . ويلوح أنه يوجد كتاب « الموجز » بمفرده فى المنطق بمخطوط فى مكتبة بودلى (حـ ١ : ١٠٤٤ — قارن حـ ٢ : ص ١٦٠٧ ا) وشرح له فى برلين برقم ٥٢٧٣ . » (ص ١٠٦ من فهرست ليفى دلا فيدا) . لكن لم يتيسر لنا رؤية مخطوط بودلى هذا ولا شرحه المزعوم فى برلين ، حتى نحكم على قول ليفى دلا فيدا .

كما أفرد الأب قنواتى باباً (تحت رقم ٤٣) لكتاب ظنه باسم « الموجزة فى المنطق » . وأورد من مخطوطاته جار الله ١٢٦٠ وما أورده فى أوله ونهايته هو بعينه (وبعد تصحيح ما فيه من تحريف شديد) ما ورد فى أول قسم المنطق من « عيون الحكمة » وآخره ؛ فهو إذن « عيون الحكمة » نفسه وقد ورد باسمه الآخر : « الموجز » . وبالجملة فان هذا الموضع فى « فهرست » ارجن « وفهرست » الأب قنواتى بحاجة إلى أن يصحح كله .

لهذا نرى أن كتاب « الموجز » لابن سينا هو بعينه كتاب « عيون الحكمة » .

* * *

أما تاريخ تأليف ابن سينا لهذا الكتاب فأمر لا تدل عليه المصادر التى بأيدينا . فالكتاب نفسه لا يشير إلى كتب سابقة لابن سينا ؛ وليس فى كلام الجوزجانى

ولا فى كتاب البيهقى (« حكماء الإسلام » أو « تتمة صوان الحكمة ») — على الرغم من ذكرهما لمواطن تأليف كتب ابن سينا الرئيسية — ما يسمح بتأريخ تأليفه على وجه تقريبى ، ولا فى نقول القفطى وابن أبى أصيبعة وما أضافاه إلى كلام الجوزجانى والبيهقى ما يدل أدنى دلالة على تاريخ تأليفه . أما شرح الفخر الرازى (ولد سنة ٥٤٣) فيمكن تأريخه بحسب ما ذكره عن نفسه فى مقدمه الشرح من أن له مؤلفات من ثلاثين سنة ، فلو قدرنا أنه يقصد مؤلفات له وهو فى سن الخامسة والعشرين ، فيكون تأليفه لهذا الشرح فى حدود سنة ٥٩٥ إلى سنة ٦٠٠ هـ . ولكن يلوح أن ابن سينا إنما ألفه فى سن النضوج بعد أن استوى له المذهب على قواعد راسخة فراح يعرضه فى هذا الإيجاز المحكم الدقيق ؛ ولهذا يمكن أن نفترض تاريخ تأليفه فى العشر سنوات الأخيرة من عمره أى بين سنة ٤١٨ — سنة ٤٢٨ هـ .

فعلى الذين يرومون فلسفة ابن سينا فى أوجز صورة أن يتلمسوها فى هذا الكتاب .

القاهرة فى مارس سنة ١٩٥٤

عبد الرحمن بدوى

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب « عيون الحكمة »

للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا

الحمد لله حمداً كثيراً ، وصلى الله على محمّد وآله [1] .

هذا كتاب يشتمل على ثلاثة أقسام : منطقي ، وطبيعي ، وإلهي .

المنطقيات [2]

كل لفظ لا تريد أن تدلّ بجزء منه على جزء من معناه [3] فهو مفرد [4] ، كقولك : إنسان ، فانك لا تدلّ بأجزائه فيه على شيء .

وكل لفظ تريد أن تدلّ بجزء منه على جزء من معناه فهو مركب ، كقولك : رامي الحجارة ، فانك تدل بـ « رامي » على شيء ، وبـ « الحجارة » على شيء آخر [5] .

وكل لفظ تدلّ به على أشياء كثيرة بمعنى واحد فهو كلّي ، كقولك : حيوان ، سواءٌ كانت كثيرة في التوهم أو في الوجود .

---

(1) كذا في ص ، حـ . وفي ب : كتاب عيون الحكمة تصنيف الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا . كل لفظ . . .

(2) ناقص في ب .

(3) على جزء من معناه : ناقص في ب

(4) ب : فهو لفظ مفرد .

(5) فانك . . . آخر : ناقص في ص .

وكل لفظ لا يمكن أن تدلّ به بمعناه الواحد على كثيرين يشتركون فيه فهو جزئى ، كقولك : زيد .

الكلى الذاتى هو الذى توصف به ذات الشىء فى ذاته ، كما توصف النار بالحرارة واليبوسة اللتين فى ذاتها .

والكلى العرضىّ هو الذى توصف به ذات الشىء بعد ذاته ، كالسواد والبياض فى الإنسان .

المقول فى جواب ما هو : هو الذى يدلّ على كمال حقيقة ما يُسأل عن ماهيته .

المقول فى جواب أى ما هو : هو الكلى الذاتى الذى يميز شيئاً عما يشاركه فى ذاتى له .

المقول فى جواب ما هو بالشركة : ما يكون دالاً على كمال حقيقة أشياء يسأل عنها معاً ، ولا يكون كذلك لأفرادها .

الجنس : هو المقول على كثيرين مختلفى الحقائق فى جواب ما هو .

الفصل : هو المقول على كلّى فى جواب أى ما هو .

النوع : هو أخصّ كلّيين مقولين فى جواب ما هو .

الخاصّة : هى كلّية عَرَضية مقولة على [ا ب] نوع واحد

العَرَض العامّ : هو كلى عَرَضى يقال على أنواع كثيرة .

فصل

كل لفظ مفرد يدل على شىء من الموجودات : فإمّا أن يدلّ على جوهر ، وهو ما ليس وجوده فى موصوفٍ به قائم بنفسه مثل إنسان وخشبة ، وإما أن يدل على كمية : وهو ما ، لذاته ، يحتمل المساواة بالتطبيق أو التفاوت فيه ، إما تطبيقاً

متصلاً في الوهم — مثل الخط والسطح والعُمق والزمان ، وإما منفصلاً كالعدد ؛ — وإما على كيفية وهو كل هيئة غير الكمية مستقرّة لا نسبة فيها ، مثل البياض والصحّة والقـوّة والشكل ؛ — وإما على إضافة كالبنوّة والأبوّة ؛ — وإما على أين كالكون في السوق والبيت ؛ — وإما على متى كالكون فيما مضى أو فيما يستقبل أو في زمانٍ بعينه ؛ — وإما على الوضع ككل هيئة للكل من جهة أجزائه كالقعود والقيام والركوع ؛ — وإما على المِلْك والجِدَة كالتلبُّس والتسلُّح ؛ — وإما على أن يفعل شيء ، مثل ما يقال : هو ذا يَقْطَعُ ، هو ذا يُحْرِق ؛ — وإما على أن ينفعل شيء ، كما يقال : هو ذا ينقطع ، هو ذا يحترق .

فهذه هي المقولات العشر .

فصل

اللفظ[1] الذي يقع على أشياء كثيرة : إما أن يقع بمعنى واحد على السواء وقوع الحيوان على الإنسان والفَرَس ، ويسمى متواطئاً ؛ — وإما أن يقع بمعانٍ متباينة وقوع « العين » على الدينار والبَصَر ، ويسمى مشتركاً ؛ — وإما أن يقع بمعنىً واحد لا على السواء ، ويسمى مُشَكِّكاً : وقوعَ الموجود على الجوهر والعَرَض .

الاسم : لفظ مفرد يدل على معنى دون زمانه المحصّل .

الكلمة : وهي الفعل : لفظ مفرد يدل على معنى وعلى زمانه ، كقولنا : مَضَى .

القول : كل لفظٍ مركب .

والقول الجازم : ما احتمل أن يُصَدَّق به ، أو يكذّب به[2] ، وهو القضيّة[3] .

---

(1) ب : اللفظ المفرد الذي... — (2) به : ناقصة في ب . — (3) ص ، حـ : وهو القضية : الحلية هي التي . . . وما أثبتنا في ب .

والقضية الحملية : هى التى يحكم فيها بوجود شىء هو المحمول ، لشىء هو الموضوع ؛ أو بعدمه له : كقولنا : زيد كاتب ، زيد ليس بكاتب ؛ والأول يسمى إيجاباً ، والثانى يسمى سلباً .

والقضيّة الشرطية المتصلة : هى التى يحكم فيها بتُلُوِّ قضية تسمى تالياً لقضيّة أخرى تسمى مقدَّماً ؛ أو لا تُلُوِّه . والأول هو الإيجاب ، كقولك : إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ؛ والثانى هو السلب : كقولك : ليس إذا [٢ ا] كانت الشمس طالعة فالليل موجود .

والشرطية المنفصلة هى التى يحكم فيها بتكافؤ القضيتين فى العناد ، أو سلب ذلك : مثال الأول : إما أن يكون هذا العدد زوجاً ، وإما أن يكون فرداً ؛ مثال الثانى : ليس إمّا أن يكون هذا زوجاً ، وإما أن يكون فرداً [١] .

والقضايا الحملية ثمان : شخصية موجبة ، كقولك : زيد كاتب ؛ وشخصيّة سالبة ، كقولك : زيد ليس بكاتب — والموضوع فيهما جميعاً لفظ جزئى ؛ ومهملة موجبة ، كقولك : « إن الإنسانَ لَفِى خُسْرٍ » [٢] ؛ ومهملة سالبة كقولك : الإنسان ليس فى خُسْر [٣] — والموضوع فى كليهما كلى ، وتقدير الحكم عليه مهمل ؛ ومحصورة كلية موجبة كقولك : كل إنسان حيوان ؛ ومحصورة كلية سالبة كقولك : ليس ولا واحد من الناس بحجر ؛ وجزئية موجبة كقولك : بعض الناس كاتب ؛ وجزئية سالبة كقولك : ليس كل إنسانٍ بكاتب ، وبعض الناس ليس بكاتب — فان كلتيهما تسلبان عن البعض ويجوز أن يكون فى البعض إيجاب .

---

(١) ص ، حـ : وإما أن يكون اثنين . — وما أثبتنا فى ب .

(٢) سورة « العصر » ، آية : ٢ .

(٣) ب ، حـ : الانسان ليس بمهمل — وما أثبتنا عن ب وفى نسخة الفاتيكان (— ف) : الانسان فى جسد . . . الانسان ليس فى جسد .

والنقيضتان في الشخصيات هما قضيتان مختلفتان بالإيجاب والسلب بعد الاتفاق في معنى الموضوع والمحمول والشرط والإضافة والجزء والكل — إن كان هناك جزء وكل — والفعل والقوة والزمان والمكان ؛ — وفي المحصورات أن تكون هذه الشرائط موجودة ، ثم أحدهما كلي والآخر جزئي .

جهات القضايا ثلاثة : الواجب ، والممكن ، والممتنع : الواجب كقولك : الإنسان حيوان ، والممتنع كقولك : الإنسان حجر ، والممكن كقولك : الإنسان كاتب.

العكس : يُصَيِّرُ الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً مع بقاء الإيجاب والسلب والصدق على حاله . — الكليّة السالبة تنعكس مثل نفسها : فإنه إذا لم يكن شيء من كذا ذاك ، فلا شيء من ذاك كذا : فانه إذا لم يكن أحد من الناس حجراً ، فلا يكون أحدٌ من الحجارة إنساناً . فأما الكلية الموجبة والجزئية الموجبة فلا يجب أن تنعكسا كليتين : فإنه ليس إذا كان كل إنسان حيواناً أو بعض المتحركين أسود ، يجب من ذلك أن يكون كل حيوانٍ إنساناً أوكل أسود متحركاً — ولكن يجب أن تنعكس جزئية : فإنه إذا كان كل كذا أو بعض كذا ذاك [٢ ب] فبعض ذاك الذى هو كذا هو كذا . — والجزئية السالبة لا تنعكس : إذ ليس إذا لم يكن كل حيوان إنساناً يجب أن لا يكون كل إنسانٍ حيواناً .

القياس

القياس مؤلَّف من أقوال إذا سُلِّمت لزم عنها لذاتها قولٌ آخر — مثال ذلك أنك إذا سلّمت أن كل جسم مؤلف ، وكل مؤلَّف مُحْدَث — لزم من ذلك أن كل جسمٍ مُحْدَث .

والقياس منه اقتراني ، ومنه استثنائي . والاقترانيات في الحمليات ثلاثة أشكال :

شكلٌ يكون فيه ما هو متكرر فى المقدمتين — مثل « المؤلف » فى المثال المذكور — محمولاً فى إحدى القضيتين موضوعاً فى الثانى ، وهذا يسمّى شكلاً أوّلاً ، أو يكون هذا المتكرر محمولاً فيهما جميعاً ، ويسمى الشكل الثانى ؛ أو موضوعاً فيهما جميعاً ، ويسمى الشكل الثالث . ومن شأن هذا الأوسط أن يجمع بين الطرفين بنتيجةٍ ويخرج من البين[1] فيصير أحد الطرفين موضوعاً فى النتيجة ويسمى الحدّ الأصغر ومقدمته صغرى ، والآخر يصير محمولاً فى النتيجة ويسمّى حدّاً أكبر ومقدمته كبرى .

فصل

الشكل الأول لا ينتج إلا أن تكون الصغرى موجبة والكبرى كلية ، وتكون العبرة فى الكيفية : أعنى الإيجاب والسلب ، وفى الجهة : أعنى الضرورة وغير الضرورة للكبرى . مثال الأوّل : كل حـ ب ، وكل ب ا كيف كان — فكل حـ ا كذلك . إلاّ أن تكون الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة فالنتيجة ممكنة . وللثانى : كل حـ ب ، ولا شيء مما هو ب ا كيف كان ، فلا شيء مما هو حـ ا كذلك . والثالث : بعض حـ ب ، وكل ب ا كيف كان ، فبعض حـ ا كذلك . والرابع : بعض حـ ب ، ولا شيء من ب ا ، فليس بعض حـ ا . وما عدا هذا فليس تلزم عنه النتيجة .

الشكل الثانى شريطته أن تكون الكبرى كلية ويختلفان بالإيجاب والسلب . فالضرب الأول منه قولك : كل حـ ب ، ولا شيء من ا ب — ندّعى أنه يلزم منه : لا شيء من حـ ا . برهان ذلك : أنّا نعكس الكبرى فتصير : لا شيء من ب ا ، ونرجع إلى الشكل الأول وننتج ذلك . الضرب الثانى : لا شيء من

[1] أى يخرج من « بين » الطرفين فلا يظهر فى النتيجة .

حـ ب ، وكل ا ب ينتج كذلك ، ويبين بعكس الصغرى فينتج : لا شيء من ا حـ ، ثم ينعكس : فلا شيء من حـ ا . — الضرب الثالث [٢٣] مثل قولك : بعض حـ ب ، ولا شيء من ا ب ، ينتج : ليس بعض حـ ا ويبين بعكس الكبرى . — والضرب الرابع مثل قولك : ليس كل حـ ب ، وكل ا ب — ينتج : ليس كل حـ ا ؛ ولا يبين ذلك بالعكس بل بالافتراض : ليكن البعض الذى هو حـ وليس ب هو د فيكون : لا شيء من د ب ، وكل ا ب ينتج : لا شيء من د ا ، و د بعض حـ فيكون كل حـ ا . والعبرة فى الجهة للسالبة ، لأن السالبة ترجع كبرى فى الشكل الأول بعكس أو افتراض . وكانت العبرة فى الجهة فى الشكل الأول للكبرى . والحق أنه إذا اختلط ضرورى وغير ضرورى فالنتيجة ضرورية .

الشكل الثالث شريطته أن تكون الصغرى موجبة ولا بدّ من كلية . — الضرب الأول منه : كل ب حـ ، وكل ب ا ينتج : بعض حـ ا — ويرجع إلى الأوّل بعكس الصغرى . الضرب الثانى : كل ب حـ ، ولا شيء من ب ا فلا كل حـ ا — ويرجع إلى الأوّل بعكس الصغرى . الضرب الثالث : بعض ب حـ ، وكل ب ا ينتج : بعض حـ ا — ويبين بعكس الصغرى . الضرب الرابع : كل ب حـ ، وبعض ب ا ، ينتج : بعض حـ ا ويبين بعكس الكبرى ثم عكس النتيجة ، أو بالافتراض : بأن تفرض الشيء الذى هو بعض ب ا [١] هو د ، ويكون كل د ا ، فإذا قلنا : كل د ب ، وكل ب حـ ينتج : كل د حـ . ثم إذا قلنا : كل د حـ ، وكل د ا ينتج : بعض حـ ا . — الضرب الخامس : كل ب حـ ، وليس كل ب ا ينتج : ليس كل حـ ا ، ولا يبين بالعكس بل بالافتراض . — الضرب السادس : بعض ب حـ ، ولا شيء من ب ا ، فليس بعض حـ ا يتبين بعكس

---

[١] ص : بعض حـ ا .

الصغرى . والعبرة فى الجهة للكبرى ، فانها تصير كبرى فى الأول بعكس أو افتراض اللهم إلا أن تكون الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة .

واعلم أنه قد يقترن من الشرطيات المتصلة قرائن على نمط هذه الأشكال . فاجعل بدل الموضوع : مقدماً ، وبدل المحمول : تالياً . فان كان المقدم فى أحدهما تالياً فى الآخر فهو الشكل الأول . وإن كان تالياً فى كليهما فهو الشكل الثانى . وإن كان مقدماً فى كليهما فهو الشكل الثالث . والشرطية التى [٣ ب] تتألف من المقدم والتالى الطرفين هى النتيجة . والشرائط تلك الشرائط . والكلية الموجبة فى المتصلات كقولنا : كلما كان ا ب فيكون حـ ء . والكلية السالبة فيها كقولنا : ليس ألبتة إذا كان ا ب فيكون حـ ء ؛ والجزئية الموجبة فيها كقولك : قد يكون إذا كان ا ب فـ حـ ء ؛ والجزئية السالبة كقولك : قد لا يكون إذا كان ا ب فـ حـ ء ، أو ليس كلما كان ا ب فـ حـ ء . مثال الضرب الأول من الشكل الأول : كلما كان ا ب فـ حـ ء ، وكلما كان حـ ء فـ هـ ز — ينتج : كلما كان ا ب فـ هـ ز . — ومثال الضرب الأول من الشكل الثانى : كلما كان ا ب فـ حـ ء ، وليس ألبتة إذا كان هـ ز فـ حـ ء — ينتج : ليس ألبتة إذا كان ا ب فـ هـ ز — ويبين كذلك بالعكس . ومثال الضرب الأول من الشكل الثالث : كلما كان حـ ء فـ ا ب ، وكلما كان حـ ء فـ هـ ز — ينتج : قد يكون إذا كان ا ب فـ هـ ز — ويبين بالعكس . — ثم عليك سائر التراكيب وامتحانها والافتراض فيها كقولك : ليس كلما كان حـ ء فـ هـ ز ، وكلما كان ا ب فـ هـ ز — نقول ينتج : ليس كلما كان حـ ء فـ ا ب — برهان ذلك : إما نفس الوضع الذى يكون فيه حـ ء ولا يكون فيه هـ ز وذلك عندما يكون ح ط فيكون : ليس ألبتة إذا كان ح ط فـ هـ ز وكلما كان ا ب فـ هـ ز ، فليس ألبتة إذا كان ح ط فـ ا ب . ثم نقول : قد يكون إذا كان حـ ء فـ ح ط ، وليس ألبتة إذا كان ح ط فـ ا ب — ينتج : ليس كلما كان ح ء فـ ا ب .

فصل

القياسات الاستثنائية إما أن تكون من المتصلات ، وإما أن تكون من المنفصلات . فالذى من المتصلة فاما أن يكون الاستثناء بعين المقدم فينتج عين التالى : كقولك : إن كان هذا إنساناً فهو حيوان ، لكنه إنسان فهو حيوان ؛ ولا يُنْتِجُ استثناءُ نقيضِ المقـدم كقولك : لكنه ليس بانسان ، فلا يلزم منه أنه حيوان أو ليس بحيوان . فإن كان الاستثناء من التالى فإن استثنيت نقيض التالى أنتج نقيض المقـدم ، كقولك : ولكن ليس بحيوان ، فينتج : فليس بانسان . وأما إذا استثنيت عين التالى لم يلزم أن ينتج شيئاً كقولك : لكنه حيوان ، فليس [١٤ ا] يلزم أنه إنسان أو ليس بانسان .

وأما من الشرطيات المنفصلة فإذا استثنيت عين واحدٍ منها أنتج نقيض البواقى بحالها منفصلة إن كانت كثيرة ، أو نقيض الباقية بحالها . مثال الأول : هذا العدد إمـا زائد ، وإمـا ناقص ، وإمـا مساوٍ . فان استثنيت أنه ناقص أنتج : فليس بزائد [١] ولا مساوٍ أو ليس إمـا زائداً وإمـا مساوياً . مثال الثانى : هذا العدد إما أن يكون زوجاً ، وإمـا فرداً ؛ لكنه فرد ، فليس بزوج . وأما إذا استثنيت نقيض واحدٍ منها أنتج عين البواقى بحالها أو عين الواحد الباقى بحاله [٢] — مثاله : لكنه ليس بزائد ، فهو إمـا ناقص وإما مساوٍ . وأيضاً : لكنه ليس بفرد فهو زوج .

وأمـا إن كانت المنفصلات غير حقيقية — وهى التى تكون من موجبات وسوالب ، أو سوالب [٣] كلها ، فلا ينتج إلاّ استثناء النقيض — مثاله : إما أن يكون عبد الله

---

[١] ب : فلا مساو . — [٢] ص : بحالها ، والتصحيح عن ب . — [٣] ص : وسوالب ، والتصحيح عن ب .

فى البحر ، وإما أن لا يغرق ، لكنه يغرق ، فهو فى البحر ؛ لكنه ليس فى البحر ، فهو لا يغرق . وإذا قلت : لكنه فى البحر أو لا يغرق — ليس يلزم منه شىء . وكذلك : إما أن لا يكون زيد حيواناً ، وإما أن لا يكون زيد نباتاً ، لكنه حيوان فليس بنبات ؛ لكنه نبات ، فليس بحيوان . ولا يلزم من قولك إنه ليس بحيوان أو ليس بنباتٍ شىء . — والمنفصلة الحقيقية هى التى يدخلها لفظة : « لا يخلو » .

فصل

قياس الخلف : هو أن يأخذ نقيض المطلوب ويضيف إليه مقـدّمة صادقة على صورة قياس مُنْتِج فينتج شيئاً ظاهر الإحالة ، فيُعـْـلَم أن سبب تلك الإحالة ليس تأليف القياس ولا المقـدّمة الصادقة ، بل سببها إحالة نقيض المطلوب — فإذن هو مُحال ، فنقيضها حق . فإن شئت أخذت نقيض المحال وأضفـْت إلى الحقـّة فينتج المطلوب على الاستقامة .

الاستقراء : هو أن تُنْتِـجَ حكماً على كلىّ لوجوده فى جزئياته كلها أو بعضها ، كما تحكم أن كل حيوان يحرّك عند المضغ فـكـّه الأسفل . — وهذا لا يوثق به : فربما كان الحيوان مخالفاً لما رأيت كالتمساح .

التمثيل : هو الحكم على غائب بما هو موجود فى مثال الشاهد . وربما اختلف . وأوثقه ما يكون المماثل به [٤ ب] أو المشترك فيه عـلّة للحكم فىّ الشاهد — وليس بوثيق : فربما كان علة الحكم فى الشاهد لأجل ما هو شاهد وربما كان المشترك معنى كلياً ينقسم إلى جزئين فتكون العـلّة أحد الجزئين ، ولم يدخل التفصيل فى القسمة المؤدّية إلى العـلّة . فان لم يكن هذان المانعان وصحّ أن الحكم لعـلّة انقلب التمثيل برهاناً .

الضمير : قياس تذكر فيه صغراه فقط ، كقولهم : فلان يطوف ليلاً ، فهو إذن مختلط [١] — وحُذِفت الكبرى إما للاستغناء به ، أو للمغالطة .

فصل

المقدمات التى منها تؤلَّف البراهين هى المحسوسات كقولنا : الشمس مضيئة ؛ والمجرَّبات كقولنا : الشمس تشرق وتغرب ، والسقمونيا [٢] تسهل الصفراء ؛ والأوّليات كقولنا : الكل أعظم من الجزء ، والأشياء المساوية لشىء واحدٍ متساوية ؛ والمتواترات كقولنا : إن مكة موجودة .

وأحقّ البراهين باسم البرهان ما كان الحد الأوسط سبباً لوجود الأكبر فى الأصغر كقولنا : هذه الخشبة تَعَلَّقَ بها النار ، وكل ما تعلق به النار احترق ، فهذه الخشبة احترقت . والذى بعكس هذا يسمّى دليلاً .

البرهان فى العلوم إنما يتألَّف من مقدّمات ذاتية المحمولات ، أى محمولاتها أمور مقوّمة لموضوعاتها كالحيوان للإنسان ، أو خاصّة لها أو لجنسها من أن يعم كالاستقامة للخط والمساواة له . — والكُبريات فى البراهين أكثرها من الأمور الذاتية بالمعنى الثانى .

لكل علمٍ برهانى شىء هو موضوعه : كالمقدار للهندسة ، ومبادىء له مقدمات أوحدود ؛ وما كان من المبادىء غير بيّن بنفسه يُبَيَّن فى علمٍ آخر ؛ — ومسائل هى المطلوبات ، وربما صارت المطلوبات مقدّمات لمطلوبات أخَر .

---

(١) أى مختلط العقل ، مشعوذ .

(٢) السقمونيا : Convolvulus Scammonia وهو نبات له أغصان كثيرة مخرجها من أصل واحد طولها نحو من ثلاثة أذرع أو أربعة ، عليها رطوبة تدبق باليد وشىء من زغب وله زهر أبيض مستدير ثقيل الرائحة . وأفضله ما جلب من انطاكية . ومتى أعطى منه أكثر من ثلثى درهم أسهل إسهالاً عنيفاً جداً . (راجع « مفردات » ابن البيطار ، ج ٣ ص ١٧ — ص ٢٠) .

المطلب بـ « هل » يتعرف حال الوجود أو العدم . المطلب بـ « ما » يتعرف حال شرح الاسم . فإن كان الشيء موجوداً فيطلب بالحقيقة حَـدّه أو رسمه ، والحـدّ من أجناسٍ وفصول ، والرسم من أجناس وخواص . والمطلب بـ « الكيف » يطلب حالَـهُ ، وبـ « الأيّ » خاصيته التي يتميز بها ، وبـ « لِمَ » عِلّته .

والقياسات الجدلية مقـدّماتها هي الأمور المشهورة التي يراها الجمهور وأرباب الصنائع ، فربّما كانت أوّلية وربما كانت غير أوّلية [٥١] تحتاج أن تبيّن . وربما لم تكن صادقة وإنما تدخل في الجدل لا من حيث هي صادقة أو كاذبة ، وأولية وغير أولية ، بل من حيث هي مشهورة كقولهم : الكذب قبيح . فأما السائل من الجدليين فله أن يستعمل المقـدّمات المسـلّمة من المجيب وإن لم تكن مشهورة . والمشهورات التي ليست بأوّلية ولم يقم عليها برهان من جملة الصادقة فيها فانما تصير عند الجمهور كالأوليات بسبب التمرّن والاعتياد ، حتى لو توهّم الإنسان نفسه خُـلق في الخلقة الأولى عاقلاً وشكك نفسه فيها أمكنه أن يشك ، ولا يشك في الأوليات .

القياسات المغالطية : مقدماتها مقدمات مشبهة وقياساتها قياسات مشبهة ، والمقدمات المشبهة هي التي تشبه الحق لأجل مشاركة في الاسم أو مشاركة في صفة من الصفات العامة أو لإغفال شرط من القوة والفعل والزمان والإضافة والمكان ، وما ذكرناه في شرائط النقيض التي بها يتميز الحقّ من الشبيه . وربما كانت وهمية ، وهي أحكام الوهم في أمورٍ معقولة على نحو أحكامها في المحسوسة ، فيكاد تشبه الأوّليات كحُـكْم مَنْ حَـكَمَ أنه لا وجود لشيء ليس في داخل العالم ولا في خارجه . وأما القياسات المشبهة فهي التي تفقد الشرائط المذكورة في المنتجات . والتحرز من ذلك بأن يخطر[1] حدود القياس مرتبة مفردة معاني الألفاظ ، ويجتهد في أن

(١) ب : يحصر .

لا يقع الأوسط فى إحدى المقدمتين [1] إلا نحو وقوعه فى الأخرى ، والأكبر والأصغر فى القياس إلاّ نحو وقوعها [2] فى النتيجة فى المعنى وفى الشرائط وفى الاعتبارات كلها بلا اختلاف ألبتة ، وأن يحذر المهمل ولا يستعمله أصلاً .

فصل

القياسات الخطابية تكون مؤلّفة من مقدمات مقبولة أو مظنونة أو مشهورة فى أوّل ما يسمع غير حقيقيّة — مثال المقبولة أن يقال : هذا نبيذٌ مطبوخ ، والنبيذ المطبوخ يحلّ شربه فهذا يحلُّ شربه — والكبرى مقبولة ليست بيّنة ولا مشهورة ، إنما هى مقبولة من أبى حنيفة . — وأما المظنونة فكما يقال : فلانٌ يطوف بالليل ومن يطوف بالليل فهو سارق . — ومثال المشهورة فى بادىء الرأى قولك : فلان أخوك الظالم ، والأخ الظالم ينبغى أن يُنْصر وإن كان ظالماً — فإن هذا أول ما يسمع يظن [٥ ب] أنه مشهور ، لكنه بالحقيقة ليس بمشهور ، بل المشهور : الظالم لا يُنْصَر وإن كان أخاً .

ومنفعة القياسات الخطابيّة فى الأمور المدنية من المنع والتحريض والشكاية والاعتذار والمدح والذم وتكبير الأمور وتصغيرها .

فصل

القياسات الشعرية من مقدّمات مخيلة . وإن كانت مع ذلك لا يُصدَّق بها ، لكنها تبْسُط الطبع نحو أمرٍ وتقبضه عنه مع العلم بكونها [3] كاذبة كمن يقول : لا تأكل هذا العسل فانه مِرّةٌ مقَيِّئة ، والمرة المقيئة لا تؤكل ، فيوهم الطبع أنه حق مع معرفة الذهن بأنه كاذب فيتقزز عنه . وكذلك ما يقال [4]

---

[1] ص : المقدمتين لا يجوز وقوعها . [2] ص : لا يجوز وقوعهما . [3] ص ، ه : مع العلم لكذب ما هو كاذب كمن . . . ب : لكونها كاذبة . — [4] ص ، ح : وكذلك يحكم بأن هذا أسد . . .

بأن هذا أسدٌ وهــذا بدر فيُحَسّ به شيءٌ فى العين[١] مع العلم بكذب القول .

ومنافع القياسات الشعرية قريبة من منافع القياسات الخطابية فإنها إنما يستعان بها فى الجزئيات من الأمور دون الكليات والعلوم[٢] .

فهذا آخر المنطقيات من عيون الحكمة ، وصلى الله على المصطفين من عباده عموماً ، وخصوصاً على نبيّنا محمد وآله الطاهرين .

(فصل[٣])

كل محمول ننسبه على موضوع فاما جنس كقولك : الإنسان حيوان ، وإما فصل كقولك : الإنسان ناطق ، وإما فصل الجنس كقولك : الإنسان حسّاس ، وإما جنس الفصل كقولك : الإنسان مُدرِك ، وإما جنس الجنس كقولك : الإنسان جسم ، وإما فصل الفصل كقولك : الإنسان مميّز — وقد يمكن أن يركّب تركيباً ثالثاً — وإما عرَض خاص كقولك : الإنسان ضحّاك ، وهذا العرض من جملة ما يسمى فى كتاب البرهان عرضاً ذاتياً ؛ وإما خاصّة الجنس كقولك : الإنسان متحرك بالإرادة ، وإما خاصة الفصل ، وهى بعينها خاصة الشىء إن كان الفصل مساوياً وليست بخاصّية إن كان الفصل أعمّ — مثاله : الإنسان متحيّف . ومن هذا الباب خاصّة فصل الجنس . — وإمّا عرَض عام ويدخل فيه خاصة الجنس وعَرض الجنس وخاصّة الجنس وخاصّة الفصل

---

(١) ص ، حـ : فى المعنى .

(٢) فى شرح الرازى : من العلوم .

(٣) لم يرد هذا الفصل إلا فى نسخة ب والفاتيكان دون ص ، حـ ولم يرد أيضاً فى شرح الفخر الرازى «لعيون الحكمة» (ورقة ٢٥٤) ، بل نص على أن «هاهنا (أى : . . . دون الكليات من العلوم) آخر الكلام فى المنطقيات» .

الذى هو أعمّ . فجميع ذلك عرَض عام ، وما سوى ذلك فهو كواذب لا تحمل الشىء . وجميع ذلك إما بالحقيقة ، وإما بأغلب الظن .

المحمولات فى البراهين الأجناس وفصولها ، والفصول وأجناسها وفصولها ، والأعراض الخاصّة ، ولا يدخل فيها الأعراض العامّـة التى تكون عارضة أولاً لجنس موضوع علم الشىء ، ويدخل فيه علم الأعراض العامّـة . وإذا كانت تعرض للشىء من غير أن تعرض لجنسه أولاً وبالعموم ، وأعنى بالشىء لا موضوع المسألة بل موضوع الصناعة كالمقدار للهندسة . وإنما يدخل فى البراهين ما كان من ذلك حقاً فى نفسه ، لا ما يكون مشهوراً [1] .

فالأمور الداخلة فى البراهين هى المقـدّمات للموضوعات وللأمور التى تعرض بموضوع الصناعة لا تسلب معنىً أعمّ منه إذ كان تقويمه أو عروضه بالحقيقة لا بحسب الشّـهـرة وأغلب الظن .

تم المَنطق من عيون الحكمة)

---

(١) ب : مشهور .

الطبيعيات

باسم الله الرحمن الرحيم

< الفصل الأول : الحكمة وأقسامها >

الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية .

والحكمة المتعلقة بالأمور النظرية التى إلينا أن نعلمها وليس إلينا أن نعملها تسمى حكمة نظرية . والحكمة المتعلقة بالأمور العملية التى إلينا أن نعلمها ونعملها تسمى حكمة عملية . وكل واحدة من الحكمتين تنحصر فى أقسام ثلاثة : فأقسام الحكمة العملية : حكمة مدنية ، وحكمة منزلية ، وحكمة خلقية . ومبدأ هذه الثلاثة مستفاد [1] من جهة الشريعة الإلهية ، وكمالات حدودها تستبين بالشريعة الإلهية ، وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين العملية [2] منهم وباستعمال تلك القوانين فى الجزئيات .

والحكمة المدنية فائدتها أن تُعلَم كيفية المشاركة التى تقع فيها بين أشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الأبدان ومصالح بقاء نوع الإنسان . والحكمة المنزلية فائدتها أن تُعلَم المشاركة التى ينبغى أن تكون بين أهل منزل واحد لتنتظم به المصلحة المنزلية . والمشاركة المنزلية تتم بين زوج وزوجته ، ووالد ومولود ، ومالك وعبد . وأما الحكمة الخلقية [١٦] ففائدتها أن تُعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس ، وتعلم الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس .

---

(١) مستفاد : ناقصة فى ص ، حـ . — (٢) ب : بمعرفة القوانين فى الجزئيات . فالحكمة المدنية . . .

وأما الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة : حكمة تتعلق بما فى الحركة والتغيّر ، وتسمى حكمة طبيعية ؛ وحكمة تتعلق بما من شأنه أن يجرّده الذهن عن التغيّر وإن كان وجوده مخالطاً للتغير ويسمى حكمة رياضيّة ؛ وحكمة تتعلق بما وجوده مستغنٍ عن مخالطة التغيّر فلا يخالطه أصلاً ، وإن خالطه فبالعَرَض ، لا أنّ ذاته مفتقرة فى تحقيق الوجود إليه [1] ، وهى الفلسفة الأوّلية ؛ والفلسفة الإلهية جزء منها وهى معرفة الربوبية .

ومبادىء هذه الأقسام التى للفلسفة النظرية مستفادة من أرباب الملّة الإلهية على سبيل التنبيه ، ومتصرَّف على تحصيلها بالكمال بالقوّة العقلية على سبيل الحجّة .

ومن أوتى استكمال نفسه بهاتين الحكمتين والعمل على ذلك باحداهما فقد أوتى خيراً كثيراً .

< الفصل الثانى : فى المصادرات التى يجب تقديمها على العلم الطبيعى >

كل واحد من العلوم الجزئية — وهى المتعلقة ببعض الأمور والموجودات — يقتصر المتعلّم فيه أن يسلّم أصولاً ومبادىء تتبرهن فى غير علمه وتكون فى علمه مستعملةً على سبيل الأصول الموضوعة . والطبيعى علمٌ جزئى ، فله أصول موضوعة فنعدّدها [2] عدّاً ونبرهن عليها فى الحكمة الأولى فنقول :

إن كل جسم طبيعى فهو متقوّم الذات من جزئين : أحدهما يقوم فيه مقام الخشب من السرير ويقال له هيولى ومادّة ، والآخر يقوم مقام صورة السرير من السرير ويسمى صورة .

---

(١) ب : اليها .

(٢) فى صلب ب : علم جزئى وأما أصول موضوعة فبعضها عداد نبرهن (!) — وهو تحريف . وفى هامشها تصحيح هو : فبعدها (بدلاً من : فبعضها) .

وكل جسم حادث أو متغيّر فيفتقر ، من حيث هو كذلك ، إلى عدمٍ سبقه لولاه لكان أزليّ الوجود . وكل جسم يتحرك فحركته إما من سببٍ خارج ، وتسمى حركة قسْرية ، وإما من سبب فى نفس الجسم ، إذ الجسم لا يتحرك بذاته ؛ وذلك السبب إن كان محركاً على جهة واحدة على سبيل التسخير فيسمى طبيعة . وإن كان محركاً حركات شتّى بارادة أو غير إرادة ، أو محركاً حركة واحدة بارادة فيسمى نفساً .

أسباب الأشياء أربعة : مبدأ الحركة ، مثل البنّاء للبيت ؛ المادة ؛ مثل الخشب والطين للبيت ؛ الصورة مثل هيئة البيت للبيت [1] ؛ الغاية مثل الاستكنان للبيت . وكل واحدٍ من ذلك إما قريب وإما بعيد ، إمّا عامٌ وإما خاصٌ ؛ إما بالقوة وإما بالفعل [٦ ب] ، إما بالحقيقة وإما بالعرض .

الطبيعة سببٌ على أنه مبدأ لحركةِ ما هى فيه ومبدأ لسكونه [2] بالذات لا بالعَرَض .

الحركة كمالٌ أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة : وهو كون الشيء على حالٍ لم يكن قبله ولا بعده يكون فيه ، سواءٌ كان تلك الحال أيناً أو كيفاً أو كمّاً أو وضعاً ، كالشيء يكون على وضعٍ فى مكانٍ لم يكن قبله ولا بعده فيه ولا تفارق كليته مكانه .

الحركة التى من كم إلى كم تسمى حركة نمو أو تخلخل إن كان إلى الزيادة ، وتسمى حركة ذبول أو تكاثف إن كان إلى النقصان . التخلخل الحقيقى أن يصير للمادة حجمٌ أعظم من غير زيادة شيء من خارج عليه أو إيقاع فُرَج فيه ؛ والتكاثف ضده .

الحركة من كيف إلى كيف تسمّى استحالة مثل الاسوداد والابيضاض .

---

(١) ب : مبدأ الحركة مثل النجار للبيت ، المادة مثل الخشب واللبن للبيت ؛ الصورة مثل نفس البيت للبيت . — (٢) ب : ومبدأ سكونه .

الحركة التي تكون من أين إلى أين تسمى نقلة .

الحركة التي من وضع إلى وضع — والجسم في مكانه الواحد — مثل الاستدارة على نفسه .

كل حركة تصدر عن محرك في متحرك فهي بالقياس إلى ما فيه : تحرُّك [١] ، وبالقياس إلى ما عنه : تحريك .

كل محرّك فإما أن يكون قوةً في جسم ، وإما أن يكون شيئاً خارجاً ويحرك بحركته في نفسه مثل الذى يحرّك بالمماسّة . وينتهى المحركون والمتحركون في كل ترتيب إلى محرّك غير متحرّك لاستحالة توالى أجسامٍ متحركة يحرّك بعضها لبعض إلى مالا نهاية له .

< الفصل الثالث في تناهي الأبعاد >

لا يجوز أن يكون جسمٌ من الأجسام ولا بعْد من الأبعاد لا خلاءً ولا ملاءً . ولا عدد [٢] يترتب في الطبع موجوداً بالفعل بلا نهاية ؛ وذلك لأن كل غير متناه فيمكن أن يفرض في داخله حد ، ويفرض أبعد منه في بعض الجهات حدّ آخر ؛ فإذا توهمنا بُعْداً يصل بين الحدين مجتازاً [٣] إلى غير النهاية لم يخْلُ : إما أن يكون ما يبتدىء من الحدّ الثاني لو أطبق في الوهم على ما يبتدىء من الحدّ الأوّل لحاذاه أو ساواه ولم يفضل أحدهما على الآخر ، أو فضل . وكل ما لو أطبق على شيء ولم يفضل عليه فليس بأنقص ولا أزيد منه : وكل ما هو مساوٍ لما بعُد عن الحدّ الثاني فهو أنقص مما هو مساوٍ لما بَعُدَ عن الحد الأول فيكون ما هو مساوٍ أنقص — وهذا خُلْفٌ ، فانْ فَصل [١٧] فهو مساوٍ ، والفصل متناهٍ ، فالجملة متناهية . فإذن لا يمكن أن يفرض بُعْدٍ غير متناهٍ في خلاءٍ أو في

---

(١) ب : تحرك له . — (٢) ص : ولا عدد له ترتيب في الطبع موجود بالفعل . — (٣) مهملة النقط في ص ، حـ .

ملاء . وكذلك يبين حالَ ترتيب الأعداد التي لها ترتيب في الطبع ، بل الأمور التي لا نهاية لها هي في العدم[1] ولها قوة وجود ؛ وكل ما يحصل منها في الوجود يكون متناهياً[2] . لو كان بُعْدٌ غير متناهٍ خلاءً أو ملاءً لكان لا يمكن أن تكون حركة مستديرة . فإنه إذا أخرجنا عن مركزها خطاً إلى المحيط بحيث لو أخرج في جهةٍ قاطع خطاً مفروضاً في البعد غير المتناهي على نقطة : فإنه إذا دار زالت تلك النقطة عن محاذاة المقاطعة إلى المباينة إذا صارت في جهة أخرى فيصير بعد أن كان المركز مسامتاً بها شيئاً من ذلك الخط غير مسامتٍ لشيء منه ثم يعود مسامتاً فلا بد من أول نقطة تسامُتٍ في ذلك الخط وآخر نقطة تَسامُتٍ عليها . لكن أي نقطةٍ فرضناها على خط غير متناهٍ فإنّا نجد خارجاً عنها نقطة أخرى يمكن أن نصلها بالمركز ، فيكون القطع الحاصل إذا بَلَغَه النقطة صار مسامتاً قبل أول ما سامت أو بعد آخر ما سامت — هذا خُلْفٌ . لكن الحركات المستديرة ظاهرة الوجود ؛ فالأبعاد الغير المتناهية ممتنعة الوجود . فاذا كانت الأبعاد محدودةً والجهات محدودة ، فالعالم متناهٍ ، فليس للعالم خارج . فاذا لم يكن له خارج ، لم يكن له شيء من خارج .

والباري تعالى والروحانيون من الملائكة وجودهم عالٍ عن المكان وعن أن يكونوا في داخل أو خارج .

< الفصل الرابع : الجهة >

كل جهة فهي نهاية وغاية ، ويستحيل أن تذهب الجهة في غير النهاية ؛ إذ لا بُعْد غير متناهٍ . وإذن لو لم يكن إليها إشارة لما كان لها وجود ، وإذا كان اليها إشارة فهي حد ليست وراء ذلك . فلو كان حدٌ ما أمعنت إليه الجهة لم يحصل ؛

---

[1] ب : العدد — وهو تحريف شنيع . — [2] ب : أو كان .

لم تكن الجهة موجودة لشيء[١] : فالعلو والسفل وما أشبه ذلك محدودة الأطراف ولا محالة أن حدّه بخلاء أو ملاء ، وستعلم أنه لا خلاء فهو إذن ملاء . وما يحدُّ الجهة قبل الجهة ؛ ولو كانت الجهات متحـدّدة فجسم واحد تكون إليه غاية قُرْب وغاية بُعْـدٍ محدودين . فإذاً[٢] الأجسام التي تحتاج إلى [١٧ ا] جهات متحـدّدة تحتاج إلى تقدم وجود هذا الجسم لها ، وأن يكون اختلاف جهاتها بالقرب منه والبعد منه ليس في جانبٍ دون جانب منه إذ لا تختلف جوانبه بالطبع ، فيجب إذاً أن تكون[٣] حاله في إثبات الجهة حال مركزٍ أو محيط ، لكن المركز يحـدّد القُـرْب ولا يحـدّد البعد ، لأن المركز الواحد يصلح مركزاً لدوائر مختلفة الأبعاد ، فيجب أن يكون على سبيل المحيط ، فان المحيط الواحد كما يحدد القرب منه كذلك يحـدّد البعد عنه ، وهو المركز الواحد المعيّن . ويجب أن يكون هذا الجسم غير مفارق لموضعه وإلاّ فيحتاج إلى جسمٍ آخر تتحدد به الجهة التي يحتاج إليها إذا أعيد إلى موضعه بطبعه أو غير طبعه . فإذن لا يكون لهذا الجسم مبدأ حركة مستقيمة لا بالقسر ولا بالطبع . والأجسام المستقيمة الحركة فانها تحتاج إلى جهات ، وتكون جهاتها مختلفة بالقياس إليه : فمنها ما هو أخذٌ[٤] نحوه فيكون متحركاً من الوسط إلى المحيط ، ومنها ما يأخذ بالبعد عنه[٥] فيكون من نحو المحيط إلى المركز . ولا يجوز أن يكون هذا الجسم مؤلفاً من أجسامٍ أقدم منه ، فانها تكون حينئذ قابلةً للحركة المستقيمة ، فيكون حينئذ محتاجاً إلى جهات محصّلة ، فتكون الجهات موجودة دون وجود هذا الجسم وقبل تركيبه — وهذا خلف .

---

(١) كذا في شرح الفخر الرازي (ص ٦٩ ب) .
وفي ص : فلو كان جذبه المحسب إلى الجهة لم تحصل جهة لم تكن الجهة موجودة .
وفي ب : فلو كان كلما أمعنت إلى الجهة لم تحصل جهة ، لم تكن الجهة موجودة .

(٢) ص : فإن .

(٣) ب : أن تكون تلك حاله في اثبات . . .

(٤) كذا في ب ؛ وفي ص : ما يأخذو نحوه

(٥) ب : وإما إلى جهة يأخذ بالبعد عنه .

< الفصل الخامس : الجسم البسيط والجسم المركب >

واعلم أن كل جسمٍ إما بسيط أى غير مركب من أجسام مختلفة الطبائع ، وإما مركب منها . والأجسام البسيطة قبل الأجسام المركبة .

كل جسم بسيط فإنه لو تُرِك وطباعه غير مقسور لاختصّ بحيّز : فإما أن يكون عن طبعه أو عن غيره . لكنا قلنا : ليس عن غيره . فهو : عن طبعه . وكذلك فى كيفيته وشكله وكميته . وقد يعتبر فى الكيف والشكل والكم : أما فى الكيف فكالماء سخن ، وأما فى الكم فكالماء تخلخل ، وأما فى الشكل فكالماء تكعّب . وقد يفعل مثل ذلك فى الوضع كالغصن يُجَرّ إلى غير وضعه .

كل شكل تقتضيه طبيعة بسيطة فأجزاؤه متشاكلة ، ولا شيء مما ليس بكُرَة أجزاؤه متشاكلة ؛ فكل شكل طبيعى لجسم بسيطٍ كرةٌ . فبسائط العالم يحتوى بعضها على بعض متأدية إلى حصول كرة واحدة .

الجزئى من الجسم البسيط [1] مكانه بالعدد غير مكان الجزئى الآخر ، ولكن بحيث إذا اتصلت الجزئيات طبيعة [١٨] واحدة بسيطة ككل ماء ، استحال أن تكون حركتها إلا إلى جهة واحدة ومكانها إلا مكاناً واحداً مشتركاً تكون أمكنة كل واحدٍ منها كالجزء من ذلك المكان . فيجب إذن أن لا يكون لبعضها مكان ولبعضها مكان ؛ ليس من شأن جملة المكانين أن تصير مكاناً للجملة . فإذن المكان العامّ واحد . فإذن لا مركزين لثقيلين فى عالمين . فإذن أجزاء العالم الكلّى فى أحياز مترادفة . فجملة العالم واحد ومتناهٍ

---

[1] ب : الجسم الطبيعى .

< الفصل السادس : فى نفى الخلاء >

وليس خارجاً عنه خلاءٌ ولاملاءٌ . فإنه لوكان الخلاء موجوداً لكان أيضاً متناهياً . فلو كان الخلاء موجوداً لكان فيه أبعاد فى كل جهة وكان يحتمل الفصل فى جهات كالجسم . فحينئذ إما أن تكون أبعاد الجسم تُداخل أبعاده ، وإما أن لا تكون . فإن لم تداخلها كان ممانعاً فكان ملاءً — هذا خُلْف . وإن داخلتها دخل أبعادٌ فى أبعادٍ ، فحصل من اجتماع بعدين متساويين بُعْدٌ مثلُ أحدهما — وهذا خُلْف . والأجسام المحسوسة يمتنع عليها التداخل من حيث لا يصح أن تتوهّم عليه التداخل وهى الأبعاد ، فإنها لأجل أنها أبعاد تمانع عن التداخل لا لأنها بيض أو حارّة أو غير ذلك . فالأبعاد لذاتها لا تتداخل ، بل يجب أن يكون مجموع بعْدين أعظم من الواحد كمجموع واحدين أكثر من واحد ، وعددين أكثر من عدد ، ونقطتين أكثر من نقطة . وليس أكثر من نقطة ، لأن النقطة لا حصّة لها فى الكبر ، بل فى العدد ؛ والبُعْد له حصّة فى الكبر ، كالعدد له حصّة فى الكثرة .

ولو كان خلاءٌ موجوداً لما كان يختص فيه الجسم المحيط إلا بجهةٍ تتعيّن ، والأجسام التى فى الإحاطة إنما تتعيّن جهاتها بجهة هذا المحيط . فيجب أن يكون لهذا المحيط جهة ، إذ لذاته ليس به جهة بل بحسب شىء آخر[1] . ولو كان خلاءٌ لكان لهذا الجسم حيز من الخلاء مخصوص ووراءه أحياز أخرى خارجة عن حيّزه لا يتحدّد بها حيّزه ولا تتحدّد هى لحيّزه ، فلم يكن وقوعه فى ذلك الحيّز إلاّ اتفاقاً ؛ والاتفاق يعْرِض عن أمورٍ قبل الاتفاق تتأدّى إلى اتفاقٍ[2] ليست باتفاق ، فتكون حينئذ أمورٌ سَلَفَتْ أدّت إلى تخصيص هذا الحيّز

---

[1] الواو ناقصة فى ص ، حـ . — [2] ب : الاتفاق .

به ، فلهذا الجسم فى ذاته حيّزٌ آخر . والسؤال على اختصاص ذلك [1] الحيّز ثابتٌ ، بل يجب أن [٨ ب] يكون مثل هذا الجسم لا حيّز له ولا أينَ ، ولغيره به الحيّز والأيْن . وهذا لا يمكن إلا أن يكون الخلاء معدوماً ، وإلا لكان فى الخلاء حيّز دونه وكانت الأحياز لا تختلف من جهة ما هى فى الخلاء . فلم يكن أن تختلف بأجسامٍ أولى من أن تختلف بغيرها ، إلا أن يكون حيّز بجسمٍ أولى من حيّز ، فتكون طبائع الأحياز فى الخلاء مختلفة — وهذا محالٌ . فإذاً إن كان خلاءٌ لم يكن فيه لا سكون ولا حركة طبيعية ولا أيضاً قسرية ما تسلب حركةً أو سكوناً طبيعياً . وكيف تكون فى الخلاء حركة ، والحركات تختلف بالسرعة والبطء بقدر اختلاف المتحركات والمتحرّك فيه : فما كان أغلظ كانت الحركة فيه أبطأ ، ونسبة السرعة إلى البطء فى التفاوت نسبة المسافتين فى الغلظ والرّقة حتى كلما ازدادت رقةً ازدادت الحركة سرعة ، فتكون نسبة زمان الحركة فى الملاء إلى زمان الحركة فى الخلاء كنسبة مقاومة ذلك الخلاء إلى مقاومة ملاءٍ أرقّ منه على نسبة الزمانين ، فتكون مقاومة موهومة لو كانت لكانت مساويةً للا مقاومة ، ولا مقاومة مساوية لمقاومة لو كانت — هذا خُلْف . أو تكون الحركة فى الخلاء فى زمانٍ غير منقسم — فهذا أيضاً خلف .

< الفصل السابع : فى نفى الجوهر الفرد >

اتصال المقادير بعضها ببعض أن تصير أطرافها واحدة ، واتصالها فى أنفسها أن يكون موجوداً بالقوة فى أجزائها حدٌّ مشترك .

تماسّ المقادير أن تكون نهاياتها معاً من غير أن تصير واحدة .

---

[1] ب : اختصاص حيزه ذلك .

كل مقدارين يتماسّان بالكلية إن أمكن فهما متداخلان . كلّ ما ماسّ شيئاً بكليته فما مسّ أحدَهما مسّ الآخر . كلّ متماسّين لا بالأسْر فهما متميزان بالوضع . كل متميزين بالوضع فإن تجاوزهما بنهايتين . إن كانت أجزاءٌ لا تتجزأ ، لم تتجزأ بالملاقاة . كل ما لا يتجزّأ بالملاقاة ، فمماسّه بالأسْر . كل مماسّ بالأسْر فما ماسّ مماسّه ، ماسّه . كل ما ماسّ شيئين وحجب بينهما ، ماسّ كلاًّ بما لم يماسّ به الآخر فانقسم . فلا شيء من المماسّ على ترتيبٍ محجوبٍ بعضه من بعض بغير منقسم . — كل مماسّ بالأسْر من غير تنحّى شيء من شيء فحجم جملتها مثل حجم الواحد وإن كان العدد أكثر [١٩] . كل مالا يتجزّأ لا يتألّف من تركيبه مقدار ، لأنه لا يتماسّ بالحجب ولا يتماسّ بالمداخلة تماسّاً يوجب زيادة حجم . — إن كان تأليفٌ مما لا يتجزأ وجب أن يكون الجزآن الموضوعان على مسافة بينهما جزء يمتنع فيهما الالتقاء بالحركة خوفاً من انقسام الجزء ، ويتقابلان بالحركة على مسافتين زوجيّتَىْ الأجزاء لا يجوز أحدهما الآخر من غير أن تلحقه بالمحاذاة ، والحركة متساوية : فإن كل واحدٍ منهما إن كان قد قطع النصف عند المحاذاة فبعد لم يحاذِه ، وإن اختلفا فقطع المتفقين فى السرعة يختلف ، ولو كان تركيب مما لا يتجزأ لوقع عدد القطر فى المربّع كعدد الضلع ، مع أن كل واحدٍ منهما ليس بين أجزائهما فرجة ولا اختلاف مقادير ، وكان[1] إذا زالت الشمس عن محاذاة شخصٍ يركز[2] فى الأرض جزءاً إما أن تزول المحاذاة جزءاً[3] فيكون مدار الشمس ومدار طرف المحاذاة واحداً — وهذا محالٌ ؛ وإمّا أن تزول المحاذاة أقل من جزءٍ فانقسم ، أو تثبت المحاذاة مع الزّوال وهذا محالٌ . فإذاً من المحال أن يكون تأليف الأجسام من أجزاءٍ لا تتجزأ . فإذن قسمة الأجزاء لا تقف عند أجزاء

---

(١) كان : ناقصة فى ص ، ح . — (٢) ب : ركز . (٣) ب : جداً .

لا تتجزأ . وليس يجب أن يكون للجسم قبل التجزئة جزءٌ إلا بالإمكان . ويجوز أن يكون فى الإمكان أحوالٌ بلا نهاية . فإذن الأجسام لا ينقطع إمكان انقسامها بالتوهمّ ألبتة . فأما تزييدها فإلى حدّ يقف عنده ، إذْ لا نجد مادةً غير متناهية ولا مكاناً غير متناهٍ . ومكان الجسم ليس[1] بُعْداً هو فيه لما علمتَ ، بل هو سطح ما يحويه الذى يليه فهو فيه .

< الفصل الثامن : فى الزمان >

وأما الزمان فهو شىء غير مقداره وغير مكانه ، وهو أمرٌ به يكون « القَبْـل » الذى لا يكون معه « البَـعْـد » . فهذه القبلية له لذاته ، ولغيره به ، وكذلك البعدية . وهذه القبليات والبعديات متصلة إلى غير نهاية . والذى للذاته هو قبل شىء هو بعينه يصير بعد شىء ، وليس أنه « قبل » هو أنه حركة ، بل معنى آخر . وكذلك ليس هو سكون ، ولا شىء من الأحوال التى تعرض فإنها فى أنفسها لها معانٍ غير المعانى التى هو بها « قبل » وبها « بعد » وكذلك « مع » ، فإن لل « مع » مفهوماً غير مفهوم كون الشىء [٩ ب] حركة . وهـذه القبليات والبعديات والمعيّات تتوالى على الاتصال ، ويستحيل أن تكون دفعات لا تنقسم وإلا لكانت توازى حركات فى مسافات لا تنقسم — وهذا محال ؛ فإذن يجب أن يكون اتصالها اتصال المقادير . ومحالٌ أن تكون أمورٌ ليس وجودها معاً تحدث وتبطل ولا تغير ألبتة ، فإنه إن لم يكن أمرٌ زال ولم يكن أمرٌ حـدث لم يكن « قبل » ولا « بعد » بهذه الصفة . فاذن هذا الشىء المتّصل متعلق بالحركة والتغيّير ، وكل حركة على مسافة على سرعة محدودة فإنّه إذا تعيّن لها أو تعيّن بها مبدأ وطرف لا يمكن

---

[1] ب : ب ليس هو بعداً هو فيه .

أن يكون الإبطاء منها يبتدىء معها ويقطع النهاية معها ، بل بعدها . فاذن ها هنا تعلق أيضاً بالـ « مع » والـ « بَعْـد » وإمكان قطع سرعةٍ محدودةٍ مسافةً محدودة فيما بين أخذه فى الابتداء وتركه فى الانتهاء ، وفى أقل من ذلك إمكان قطع أقل فى تلك المسافة وهذا لا مقدار[1] المسافة التى لا يختلف فيها السريع والبطىء وغير مقدار المتحرك الذى قد يختلف فيه مع الاتفاق فى هذا ، بل هو الذى يقول إن السريع يقطع فيه هذه المسافة[2] وفى أقلّ منه أقل من هذه المسافة . وهذا الإمكان مقدار غير ثابت ، بل متجدد[3] ، كما أن الابتداء بالحركة للحركة غير ثابت ، ولو كان ثابتاً لكان موجوداً للسريع والبطىء بلا اختلاف . فهو إذن هو المقدار المتصل على ترتيب القبليّات والبعديات على نحو ما قلنا ، وهو متعلق بالحركة — وهو الزمان : فهو مقدار الحركة فى المتقدم والمتأخّر اللذين لا يثبت أحدهما مع الآخر لا مقدار المسافة ولا مقدار المتحرك

الآن[4] فصل الزمان وطرف أجزائه المفروضة فيه ، ينفصل به كل جزءٍ فى حدّه ويتصل بغيره . والزمان ، إذ لاثبات لـ « قبله » مع « بعده » فهو متعلق بالتغيّر ، ولا بكل تغيرٌ ، بل بالتغيّر الذى من شأنه أن يتصل . والتغيرات التى فى الكم بين نهايتى الصغير والكبير ، والتى فى الكيف بين نهايتى الضدين ، والتى فى الأين بين نهايتى مكانين بينهما غاية البعد وكل ما يقصد طرفاً ليسكن فيه إن كان بالطبع يهرب عمّا عنه إلى ما إليه ؛ فالطرف المتوجّه إليه بالطبع مسكون فيه بالطبع ؛

---

(١) كذا فى ص ، ح . وفى ب : أقل من تلك المسافة . فهاهنا مقدار غير مقدار [١٠ ب] المسافة الذى لا يختلف فيه السريع والبطىء مقدار أجزاء الذى نقول إن السرعة تقطع فيه هذه المسافة . وهذا الامكان . . .

(٢) فى ص ، ح بغير واو ، والتصويب عن شرح الرازى (نسخة فينا ص ٨٧ ا) . وفى ب كما فى التعليق السابق .

(٣) ب : هو متجدد .

(٤) ب : إلا أن نصل الزمان (!) — وهو تحريف شديد .

والذى بالقسر بعد الذى بالطبع ؛ ولأنّ كل حركة [١٠ ا] مبتدئة فى العالم فهى « بعد » ما لم يكن فيها فلها « قبل » ، و« القبل » زمان ، فالزمان أقدم من الحركة المبتدئة ، فهو إذن أقدم من التى فى الكيف والكم والأين المستقيم . فالتغير الذى يتعلق به الزمان هو إذن الذى يكون فى الوضع المستدير الذى يصحّ له أن يتصل أىّ اتصال شئْتَ . وأما السكون فالزمان لا يتعلق به ولا يقدره إلا بالعرَض إذ لو كان متحركاً ما هو ساكن لكان يطابق هذا الجزء من الزمان . والحركات الأخرى يقدرها الزمان لا بأنه مقدارها الأوّل ، بل بأنه معها كالمقدار الذى فى الذراع يقدر خشبة الذراع بذاته وسائر الأشياء بتوسّطه . ولهذا يجوز أن يكون < فى > زمان واحد مقدار الحركات فوق واحدة . وكما أن الشىء فى العدد إما مبدؤه كالوحدة ، وإما قسيمة كالزوج والفرد ، وإمّا معدوده — كذلك الشىء فى الزمان : منه ما هو مبدؤه كالآن ، ومنه ما هو جزؤه كالماضى والمستقبل ، ومنه ما هو معدوده ومُقدرُه وهو الحركة .

والجسم الطبيعى فى الزمان لا لذاته بل لأنه فى الحركة ، والحركة فى الزمان ذوات الأشياء الثابتة وذوات الأشياء الغير ثابتة من جهةٍ ، والثابتة من جهةٍ إذا أخذت من جهة ثباتها لم تكن فى الزمان ، بل مع الزمان . ونسبة ما مع الزمان وليس فى الزمان إلى الزمان من جهة ما مع الزمان — هو الدهر . ونسبة ما ليس فى الزمان إلى ما ليس فى الزمان من جهة ما ليس فى الزمان الأوْلى به أن يسمّى السرمد . والدهر فى ذاته من السرمد ، و[1] بالقياس إلى الزمان دهر الحركة علة حصول الزمان ، والمحرّك علة الحركة ، فالمحرّك علّة علّة الزمان ، فالمحرك علّة الزمان — ولا كل محرّك بل محرك المستديرة ؛ ولا كل محرك مستديرة ، بل التى ليست بالقسر . — فقد صحّ أن الزمان قبل القسر .

---

(١) بغير واو فى ب .

< الفصل التاسع : فى مبادىء الحركة >

كل حركةٍ عن محرِّك غير قسرى : فإما عن محرك طبيعى أو نفسانى إرادىّ . وكل محرِّك طبيعى فهو بالطبع يطلب شيئاً ويهرب عن شيء : فحركته بين طرفين : متروك لا يُقْـصد ، ومقصود لا يُـترك ، وليس شيء من الحركات المستديرة بهذه الصفة [١٠ ب] فإن كل نقطة فيها مطلوبة ومهروبٌ عنها ؛ فلا شيء من الحركات المستديرة بطبيعى . فاذن الحركة الموجبة للزمان نفسانية إرادّية . فالنفس عـلّة وجود الزمان .

كل حركة فلها محرِّك ، لأن الجسم إما أن يتحرك لأنه جسم أوْ لا لأنه جسم [١] — فان تحرك لأنه جسم وجب أن يكون كل جسمٍ متحركاً . فاذن حركته تجب عن سبب آخر : إما قوة فيه ، وإما خارج عنه .

المحركات [٢] فى كل طبيعة [٣] تنتهى إلى محركٍ أول لا يتحرك ، وإلا لاتصلت محركات [٤] ومتحركات بلا نهاية فاتصلت الأجسام بلا نهاية وكان لحمالتها حجم غير متناهٍ — وهذا محالٌ .

ليس من شأن جسمٍ من الأجسام أن تكون له قوة على أمورٍ غير متناهية ، وإلا لكان قوة الجزء مقابلةً لشيء من ذلك الغير المتناهى المفروض من مبدأ محدود أقل مما يقوى عليه الكل من ذلك المبدأ فكان على متناهٍ ، وكذلك الجزء الآخر فمجموعهما يكون على متناهٍ . فالمحـرِّك الأوّل الذى لا تتناهى قوّته إذن

---

(١) أو لا لأنه جسم : ناقصة فى ص ، حـ . وفى ب : أو لا لأنه لا جسمٌ . وما أثبتنا عن ر .

(٢) ب : الحركات ؛ ر (= شرح الرازى لنسخة فينا) : المتحركات .

(٣) ص ، حـ : طبيعة . وفى ب ، ر كما أثبتنا .

(٤) ب : متحركات محركات .

ليس بجسم ولا فى جسم وليس بمتحرك لأنّه أول ، ولا ساكن لأنه لا يقبل الحركة ، والساكن هو عادم الحركة زماناً له أن يتحرك فيه..

الأجسام لا تخلو فى طبيعتها من مبدأ حركة . وذلك لأن كُل جسمٍ إما أن يكون قابلاً للنقل عن موضعه الطبيعى ، أو غير قابل . فان كان قابلاً فهو قابل للتحريك المستقيم فلا يخلو إمّا أن يكون فى طباعه مبدأ ميلٍ إلى مكانه الطبيعى ، أو لا يكون . لكنّا نشاهد بعض الأجسام فى طباعه ميل إلى جهةٍ من الجهات ، وكلما اشتدّ الميل قاوم المحرّك بالقسر حتّى تتفاوت النسب بتفاوت ما فيها من قوة الميل . فان كان جسم لا ميل فيه قبل حركة قسر ، وكل حركةٍ كما علمت فى زمان — كانت لزمان تلك الحركة نسبة إلى زمان حركة جسم ذى ميل فى طبعه بالقسر يكون فى ميله حركة قسر جسمٍ ذى ميل لو قدّر نسبة مثله إلى ذلك نسبة الزمانين ، فيكون قسر ما لا مقاومة فيه على نسبة قسرٍ فى جسم ذى ميل — هذا خُلْف . فاذن كل جسمٍ قابلٍ للنقل من موضعه الطبيعى ففيه مبدأ حركة . فإن لم يكن قابلاً للنقل من موضعه الطبيعى فلأجزائه نسبةٌ إلى أجزاء ما يحويه أو يكون محوياً[1] فيه لنسبٍ [١١١] واجبة لذاتها ، إذ ليس بعض الأجزاء التى تعرض فيه أولى بملاقاة عددية أو موازاة عددية من بعض . فإذن فى طباعها أن يعرض لها تبدّل بهذه المناسبات . فهى قابلة للنقل عن وضعها ، ثم يتبرهن بذلك البرهان أن لها مبدأ حركةٍ وضعيّة مستديرة . فكل جسمٍ ففيه مبدأ حركةٍ إما مستقيمة وإما مستديرة . ويستحيل أن يكون فى جسمٍ واحدٍ بسيطٍ مبدأ حركتين : مستقيمة ومستديرة ، أو يكون ما هو للذات مبدأ حركة مستقيمة هو بعينه فى حالةٍ أخرى مبدأ حركة مستديرة لا كما يكون فى حالة أخرى مبدأ سكون

---

(١) ب : أو يحوى فيه .

لأن السكون غاية الحركة المستقيمة . إذ قد علمت أن الحركة المستقيمة هرب وطلب هرب عن مكانٍ غير طبيعي وطلب لمكان طبيعي ، وعلمت أن الجهات محدودة ، وعلمت أن الأمكنة الطبيعية للأجسام البسيطة محدودة . فاذا انتهت حركته لحصوله فى مكانه الطبيعي استحال أن يتحرك عنه فيكون مكاناً غير طبيعي مهروباً عنه وغير ملائم فيسكن ، فيكون سكونه غاية حركة . وأما الحركة المستديرة فليست من حيث هى حركة مستديرة غاية الحركة المستقيمة ولا نفس عدمٍ لها ، بل أمر زائد يحتاج إلى مبدأ آخر . فاذا استحال أن يكون فى جسمٍ واحدٍ ميلان طبيعيان اثنان ، أو يكون أحد الميلين مؤدياً إلى الميل الثانى ، لزم أن يكون الجسم الطبيعي إمّا مخصوصاً بمبدأ حركة مستقيمة ، وإما مخصوصاً بمبدأ حركة مستديرة . وكل حركة مستقيمة فهى متحدّدة بالمتحرك بالحركة المستديرة تحدداً بالقرب والبُعْد .

وكل حركة مستقيمة فإما إلى المركز والوسط وإما عن المركز إلى المستديرة حول المركز . وكل حركةٍ بسيطة طبيعية فامّا على الوسط ، أو إلى الوسط . والتى على الوسط لا تُنْسب إلى خفةٍ[1] ولا إلى ثِقَل . والتى من الوسط فتنسب إلى الخفة . والتى إلى الوسط فتنسب إلى الثقل . وكلّ واحدٍ من الثقيل والخفيف إمّا غاية ، وإمّا دون الغاية . فالثقيل المطلق بالغاية هو الذى إلى حاقّ الوسط وهو الأرض ويليه الماء . والخفيف المطلق هو الذى إلى حاقّ المحيط وهو النار ويليه الهواء . وأنت تعلم أن الأرض ترسب [١١ ب] فى الماء كما يرسب الماء فى الهواء ، فهما ثقيلان لكن الأرض أثقل . والهواء إذا حصل فى الماء والأرض طفا وصعد إن وجد منفذاً وخالفاً فى مكانه إذْ يمتنع وقوع الخلاء . فالهواء خفيف ،

---

[1] ب : لا إلى خفة .

والنار لا ترسب[1] فى الهواء ، بل تطفو إلى فوق ؛ فالنار أخف من الهواء . — وليس طفوُّ شيء من ذلك أو رسوبه لدفع وضغط أو جذبٍ وبالجملة قسْر ، وإلا لكان الأعظم أبطأ ، لكن الأعظم أسرع وليس أبطأ .

< الفصل العاشر : فى مسائل السماء والعالم >

الأجسام إما بسيطة ، وإما مركبة . والبسائط هى الأجسام التى لا تنقسم إلى أجسام مختلفات الطبائع مثل السّموات والأرض والماء والهواء والنار . والمركبة هى التى تنحلّ إلى أجسامٍ مختلفة الصَوَر منها تركيبت مثل النبات والحيوان . والأجسام البسيطة قبل المركبة . وهى إما بسيطة من شأنها أن تؤلّف منها الأجسام المركبة ، وإما بسيطة ليس من شأنها ذلك .

كل جسم يقبل التركيب عنه فمن شأنه أن يفارق موضعه الطبيعى بالقسر . وقد صحّ أن كل جسمٍ بهذه الصفة ففيه مبدأ حركة مستقيمة . فكل ما ليس فيه مبدأ حركة مستقيمة فليس مبدءاً للتركيب عنه . فالاسطقسات هى الأجسام الثقيلة والخفيفة وتشترك فى أوائل المحسوسات من الكيفيات . وأوائل المحسوسات هى الملموسات ، ولهذا لا يوجد فى حيّز الأجسام المستقيمة الحركة جسمٌ إلا وله كيفية ملموسة ؛ وقد يتعرّى عن[2] المطعومة والمذوقة والمشمومة . وأوائل الملموسات هى الحارّ والبارد والرطب واليابس . وما سوى ذلك إمّا يتكون عنها ، أو لازم إيّاها . أما المتكوّن فمثل اللزوجة عن شدّة اجتماع الرطب واليابس ؛ وأما اللازم فمثل التخلخل الطبيعى فإنه يتبع الحارّ، والملاسة الطبيعية فإنها تتبع الرطب . فالأجسام البسيطة حارة وباردة ، ورطبة ويابسة ؛ فاذا تركبت حصّل من ذلك

---

(1) ص : النار لا تثبت فى الهواء ، بل طفت إلى فوق . ب : بالهواء خفيف والنار لا تثبت فى الهواء ، بل تطفو إلى فوق . وما أثبتناه عن ر . — (2) ب : من .

حار يابس وذلك هو النار ، وخصوصاً الصرف الذى هو جزء الشعلة ، والجزء الآخر هو الدخان ؛ وحارٌ رطب وهو الهواء ، فإنه لولا أنّه حارٌ لما كان متخلخلاً ينسل عن الماء ، والبرد الذى فى أسفله بسبب ما يخالطه من البخار المائى الغالب عليه عند قرب الأرض ؛ وأقواه [١١٢] حيث ينتهى شعاع الشمس المنعكس عن الأرض ، أعنى المسخّن للأرض أولاً ، ثم ما يجاوره عن قرْبٍ ثانياً : فاذا انقطع كان بخاراً بارداً ثم هواءً حاراً صرفاً . وأما رطوبته فلأنه أقبل الأجسام وأتركها للأشكال وأطوعها فى الانفصال والاتصال . وبارد رطب ، وهو الماء ، ولا يشكّ فيه [1] . وبارد ويابس وهو الأرض ، ولا أيبس من الأرض ؛ وأما بردها فيدّلك عليه تكاثفها وثقلها . ومكان الحارّ فوق مكان الأقل برداً ، والأيبس فى البابين [2] أشدُّ إفراطاً ، أعنى البارد واليابس أثقل ، والحار اليابس أخف .

< الفصل الحادى عشر : فى الآثار العلوية >

وهذه الاسطقسات منفعلة [3] بحسب تفعيل المؤثرات السماوية . والمؤثر الظاهر فيها هو الشمس ، ثم القمر ، وخصوصاً فيما هو رطب فيزيد [4] رطوبة وتخلخلا وزيادة ، ولذلك ما يزيد المد مع البدر [5] والأدمغة وتنضج الفواكه والثمار . وأما الكواكب الأخرى فأفعالها حقّة ، لكنها خفيّة ، لا يطلع عليها بادى النظر . والشمس إذا أشرقت على صفحة الأرض حلّلَتْ وصعّدَتْ ، فالمتحلّل الرطب بخار ، والمتحلّل اليابس دخان ؛ فاذا تصاعدا صعد اليابس وبقى الرطب فيبردُ فى

---

(١) ب : ولا شك فيه .

(٢) كذا فى ر ، وبغير نقط فى ص ، حـ ؛ وفى ب : الباقين .

(٣) ب : متصلة بحسب تفعل — وهو تحريف وصوابه فى ر وسائر النسخ .

(٤) ر : فتزيده .

(٥) ب ، ر : التبدر والأدمغة . ر (اسكوريال) : مع المدل .

الحيّز البارد فى الجو فيقطر مطراً بعد ما انعقد غيماً ، أو ثلجاً إن جمد السحاب وهو سحاب ، أو انضغط البرد إلى باطن السحاب منحصراً عن حرٍ[١] مستولٍ على ظاهره كما فى الربيع والخريف — جسّمد القطر برَداً . وربما قام الهواء الرطب المائى كالمرآة للنيرات[٢] على حسب المسامتات فلاحت خيالات تسمّى قوس قزح[٣] وشمسيات ونيازك . وإذا انتهى المتصعّد إلى حيّز النار اشتعل بنارٍ ثاقبةٍ الاشتعال . فإن تلطف بسرعةٍ واستحال ناراً أشفّ فرؤى كالمنطفىء وإنما هو مستحيلٌ ناراً . والنار الصرفة مُشَفّة[٤] لا لون لها : تأمّلْ أصول الشعل وحيث النار قوية تر[٥] مثل الخلاء ينفذ فيه البصر . — فإن لم يتحلل بسرعةٍ وبقىَ ، كان من ذلك الكواكب ذوات الأذناب والذوائب والشهب . فان استجمر ولم يشتعل رؤيت علامات حُمْرٌ هائلة فى الجو . فان كانت [١٢ ب] مسْتَفْحمة رؤيت كالهوات والكرات الغائرة المظلمة واقفةً حذاء جزء من السماء . وإذا برد الدخان فى الجو قبل الانتهاء إلى حيّز الاشتعال هبط ريحاً . وهذه الأبخرة والأدخنة إذا احتبست فى الأرض ولم تتحلّل حدث منها أمورٌ : أما الأبخرة فتتفجرّ عيوناً ، وأما الأدخنة فهى إذا لم تنسلّ فى المسامّ والمنافذ زلزلت الأرض، فربما خسفت وخلصت ناراً مشتعلة لشدة الحركة جارية مجرى الريح المحتبسة فى السحاب ، فانها تحدث — لشدّة حركتها — صوت الرعد ، وتنفصل مشتعلةً برقاً أو صاعقة إن كانت غليظة كبيرة ، وإذا لم تبلغ قدر الأبخرة والأدخنة المحتبسة فى الأرض أن تتفجرّ عيوناً أو تزلزل بقعة ، اختلطت على ضروب من الاختلاط مختلفة

---

[١] ص : جو . ر : جزء . وما أثبتنا هو الوارد فى ب ويفهم من ر .

[٢] ص : للنيران .

[٣] ص : وتسى قزح — وهو تحريف .

[٤] مشفة : ناقصة فى ر .

[٥] فى النسخ : رى — وهذه العبارة محرفة تماماً فى ب .

فى الكم والكيف ، فحينئذ تكون منها الأجسام الأرضيّة مثل الذهب والفضّة فانّها غالبٌ عليها المائية ؛ وما كان منها يذوب ويشتعل كالكبريت والزرنيخ فإنّها غالبٌ عليها مع[1] المائية الهوائية ؛ وما كان منها لا يذوب ، فإنه غالبٌ عليه الأرضيّة ؛ وما يتطرّق ففيه دهنية لا تجمد ؛ وما كان يذوب ولا يتطرق فمائيته خالصة ولا دهنية فيه . وهذه أول ما تتكون من هذه الاسطقسات .

< الفصل الثانى عشر : فى النبات >

فإذا تركبت الاسطقسات تركيباً أقرب إلى الاعتدال حدث النبات وشارك الحيوان فى قوة التغذية والتوليد ، ولها نفسٌ نباتية ، وهى مبدأ استبقاء الشخص بالغذاء وتنميته به واستبقاء النوع بتوليد مثل ذلك الشخص . ولتلك النفس قوة غاذّية من شأنها أن تحتل جسماً شبيهاً بجسم ما هى فيه بالقوة إلى أن تكون شبيهة بالفعل لتسدّ[2] به بدل ما يتحلّل ؛ وقوة نامية وهى التى من شأنها أن تستعمل الغذاء فى أقطار المغتذى يزيد بها طولاً وعرضاً وعمقاً إلى أن يبلغ به تمام النشوء على نسبة طبيعية وقوّة مولّدة تولّد جزءاً من الجسم الذى هى فيه يصلح أن يكون عنه جسمٌ آخر ، بالعدد ومثله بالنوع

< الفصل الثالث عشر : فى الحيوان >

ثم يتولّد الحيوان باعتدال أكثر[3] فيكون مزاجه[4] مستحقاً لأن يكمل بنفس درّاكة محرّكة [١٣ أ] بالاختيار . ولهذه النفس قوّتان : قوّة مدركة ، وقوة

---

(١) مع : ناقصة فى ص ، وواردة فى ب .

(٢) فى هامش ص : ليتسل — وفى ب ناقصة . وفى ر : ليرد .

(٣) ص : آكد . ب : أكبر . وفى ر كما أثبتنا .

(٤) ب : فتكون صحة مزاجه .

محركة . والقوّة المدركة : أما فى الظاهر فهى هذه الحواسّ الخمس ، وأما فى الباطن فالحسّ[1] المشترك والمصوِّرة والمتخيِّلة والمتوهّمة والمتذكِّرة .

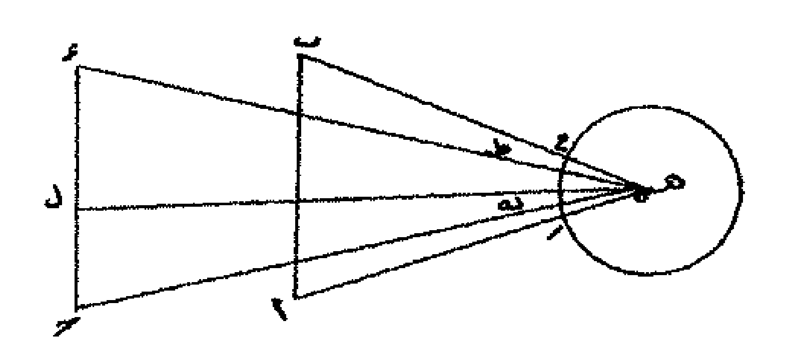
فأوّل الحواسّ وأوجبها للحيوان والذى به يكون الحيوان حيواناً من بين سائر الحواسّ هو اللمس ، وهو قوةٌ من شأنها أن تحسّ بها الأعضاء الظاهرة بالمماسّة كيفياتِ الحر والبرد والرطوبة واليبوسة والثقل والخفّة والملاسة والخشونة وسائر ما يتوسّط بين هذه ويُركّب منها . ثم قوة الذوق وهى مَشْعَر المطاعم ، وعضوها اللسان ؛ ثم قوة الشمّ ، وهى مَشْعَر الروائح ، وعضوها جزآن من الدماغ فى مُقَدَّمه شبيهان بحلمتى الثدى . ثم قوة السمع ، وهى مشعر الأصوات ، وعضوها العصبة المنخرسة على سطح باطن الصّماخ . ثم قوة البصر وهى مشعر الألوان ، وعضوها الرطوبة الجليدية فى الحدقة .

وكل واحدٍ من هذه المشاعر فان المحسوس يتأدى إليها : أما الملموس فيكون بلا واسطة غريبة ، بل بالمماسّة ؛ وأما المطعوم فبتوسّط الرطوبة . وقد غلط من ظن أن الإبصار يكون بخروج شىء من البصر إلى المبصرات يلاقيها ، فإنه إن كان جسماً امتنع أن يكون فى بصر الإنسان جسمٌ يبلغ من مقداره أن يلاقى نصف كرة العالم وينبسط عليها . ثم إنه مع ذلك إن كان متصلاً بالبصر فهو أعظم ، وإن كان منفصلاً لم يتأدّ مدركه إلى البصر ؛ وإن كان متصلاً ، وجب أن يكون غير تام الاتصال ، إذ لا يدخل جسم فى جسم فتكون تأديته محالة لانقطاعه[2] ، أو يكون ما يتخلله من الهواء يؤدى فلا يحتاج إلى خروجه ؛ وإن كان عرضاً كان من العجب أن يخرج عرض عن جسم إلى جسم آخر . وأيضاً إن كان جسماً فإما أن تكون حركته بالطبع أو بالإرادة : فان كان بارادة كان لنا

---

(١) ص : وهى الحس . — (٢) ص : بلا انقطاعه . ب : محالة لانقطاعه .

مع التحديق أن نقبضه إلينا فلا نرى به شيئاً ؛ وإن كان خروجه طبيعياً كان إلى بعض الجهات دون بعض ، فان الحركة الطبيعية إلى جهة[1] واحدة تكون . وإن كان إذا خالط الهواء قليله أحال الهواء آلة للإدراك ، كان يجب — إذا كثر الناظرون — أن يرى كل واحد منهم أحسن مما لو انفرد ، لأن الهواء يكون أكمل انفعالاً للكيفية المحتاج إليها فى أن يكون آلة . ولو كان الإحساس بملامسة الشعاع لكان المقدار يدرك كما هو . وأما إن كان بالتأدية إلى الرطوبة الجليدية فنقول إنه يجب أن يكون الأبعد يرى أصغر . برهان ذلك : لتكن الرطوبة الجليدية دائرة رح حول ه ؛ وليكن ا ب حـ ء مقدارين متساويين وأبعدهما حـ ء . وليكن ه ل عموداً



عليهما جميعاً ونصل ه ح ، ب ه ، را ، ه ك ، حـ ه ، ط ء . فلأن مثلثى ا ب ه ، ه حـ ء متساويا الساقين وقاعدتاهما كل واحدة منهما متساويتان ، وارتفاع حـ ه ء أطول ، فزاوية حـ ه ء أصغر ، وزاوية ا ه ب أعظم ، وزاوية حـ ه ء يوترها قوس ط ك ، وزاوية ا ه ب يوترها قوس ح ر — يكون قوس ح ر أكبر من قوس ط ك وشبح ا ب يرتسم فى ح ء وشبح ح ء يرتسم فى ط ك فإذن يرتسم فيه شبح الأبعد أصغر . فهو إذن يرى بأجزاء من الجليدية أقل . ومتى كان محل الشبح

---

[1] ر : فإن حركته الطبيعية تكون إلى جهة واحدة .

أصغر ، كان الشبح أصغر . والمرئى الحقيقى هو هــذا الشبح . فإذن إذا كان الشبح يرد على البصر يجب أن يكون الأبعد شبحه أصغر ، فيرى أصغر . فاذن صغر الزاوية تعيّن فى صغر الإبصار حيث يكون قبول الشبح ، لا بعلاقة بالشعاع .

< الفصل الرابع عشر : فى الحواسّ الباطنة >

وأما القوى المدركة فى الباطن فمنها القوة التى ينبعث منها قوى الحواسّ الظاهرة وتجتمع بتأديتها إليها وتسمى الحسّ المشترك ؛ ولولاها لما كان إذا أحسسنا بلون العسل إبصاراً حكمنا بأنه حلو ، وإن لم نحسّ فى الوقت حلاوته . وذلك لأن القوة واحدة واجتمع فيها ما أدّاه حسّان من حلاوةٍ ولونٍ فى شىء واحد — فلما ورد عليه أحدهما كان الثانى ورد معه . ولولا أن فينا شيئاً اجتمع [١١٤] فيه صورة الحلاوة والصفرة لما كان لنا أن نحكم أن الحلاوة غير الصفرة ، ولا أن نحكم أن هذا الأصفر هو حلو .

وهذا الحس المشترك تقرن به قوة تحفظ ما تؤديه الحواسّ إليه من صور المحسوسات ، حتى إذا غابت عن الحس بقيت فيه بعد غيبها . وهذا يسمى الخيال والمصوِّرة وعضوهما مقدّم الدماغ .

وهاهنا قوة أخرى فى الباطن تدرك فى الأمور المحسوسة مالا يدركه الحسّ : مثل القوة فى الشاة التى تدرك من الذئب ما لا يدركه الحسّ ولا يؤدّيه الحسّ — فإن الحسّ لا يؤدى إلا الشكل واللون ؛ فأما أن هذا ضارٌ أو عدوٌ ومنفور عنه فتدركه قوة أخرى وتسمّى وهماً . وكما أن للحسّ خزانة هى المصوِّرة ، كذلك للوهم خزانة تسمّى الحافظة والمتذكرة . وعضو هذه الخزانة مؤخّر الدماغ .

وهاهنا قوة تفعل فى الخيالات تركيباً وتفصيلاً تجمع بين بعضها وبعض وتفرّق

بين بعضها وبعض ، وكذلك تجمع بينها وبين المعانى التى فى الذكر وتُفَرّق .
وهذه القوة إذا استعملها العقل سميت مفكّرة ؛ وإذا استعملها الوهم سميت متخيّلة ، وعضوها الدودة التى فى وسط الدماغ .

فهذه القوى التى فى باطن الحيوانات — أعنى الحسّ المشترك والخيال والوهم والمتخيّلة والحافظة . والحسّ المشترك غير الخيال بالمعنى ، لأن الحافظ غير القابل ، والحفظ فى كل شىء بقوة غير قوة القبول . ولو كان الحفظ بقوة القبول لكان الماء يحفظ الأشكال كما يقبلها ، بل للماء قوة قابلة وليس له قوة حافظة . — والقوة المتخيّلة خاصتها دوام الحركة ما لم تغلب ، وحركتها محاكيات الأشياء بأشباهها وأضدادها : فتارةً تحاكى المزاج كمن تغلب عليه السوداء فتتخيّل له صوراً سوداء ، ومحاكاة أذكار سبقت أو محاكاة أفكار رُجّيت[1] .

< الفصل الخامس عشر : فى القوى المحركة الحيوانية >

وأما القوة المحركة فهى مبدأ انتقال الأعضاء بتوسّط العَصَب والعضل بالإرادة . ولها [2] أعوان أولى وثانية . فالعون الأول هو المدركة : إما المتخيّلة ، وإما العاقلة ؛ والعونان الأخيران قوتا النزاع إلى المدرك : إمّا نزاعاً نحو دفع ، أو نزاعاً [١٤ ب] نحو جذب . فالنزاع نحو الجذب هو للمتخيّل أو المظنون نافعاً وملائماً . وهذه القوّة تسمى شهوانية ؛ والنزاع نحو الدفع للمتخيّل ضارّاً أو غير ملائم على سبيل الغلبة ويسمّى غضباً ؛ وهما مبدأ استعمال القوة المحركة فى الحيوان الغير الناطق وفى الحيوان الناطق لا من حيث هو ناطق . فإحدى القوتين : الأولى لدفع الضارّ ، والثانية لجذب الضرورى والنافع .

---

(١) كذا فى ر ؛ وفى ص : وحيت ؛ وفى ب : حيت (بغير نقط) ؛ وليس فى شرح الرازى ما يدل على تحقيقها . — (٢) ص : وله .

فهذه هي القوى المشتركة للحيوانات الكاملة من حيث هي حيوانات كاملة . وكلها كمالات أجسام على سبيل تصوّر تلك الأجسام بها . فلذلك لا تتمّ أفعالها إلاّ بالأجسام . وتختلف بحسب الأجسام : أمّا المدركة فيعرض لها إذا انفعلت آلتها أن لا تدرك ، أو تدرك قليلاً ، أو تدرك لا على ما ينبغي — كما أن البصر إمّا أن لا يرى ، أو يرى رؤية ضعيفة ، أو يرى غير الموجود موجوداً أو خلاف ما عليه الموجود بحسب انفعال الآلة . ويعرض لها أنها لا تحسّ بالكيفية التى فى آلتها ، إذ لا آلة لها إلى آلتها ؛ وإنما تدرك بالآلة ، ويعرض لها أن لا تدرك فعلها لأنه لا آلة لها إلى فعلها ؛ ويعرض لها أن لا تدرك ذاتها لأنه لا آلة لها إلى ذاتها ؛ ويعرض لها أنها إذا انفعلت عن محسوس قوى لم يحس بالضعيف أثره ، لأنها إنما تدرك بانفعال آلة . وإذا اشتد الانفعال ثبت الأثر . وإذا ثبت الأثر لم يتمّ انتعاش غيره معه . ويعرض لها أن البدن إذا أخذ يضعف بعد سنّ الوقوف أن يضعف جميعها فى كل شخص ، فلا يكون ولا شخص واحد تسلم فيه القوة الحساسيّة . فاذن هذه كلّها بدنية ؛ وكذلك المحرّكة ، وذلك فيها أظهر لأن وجودها بحركة آلات فيها ، ولا وجود لها من حيث هي كذلك ذا فعل خاص .

< الفصل السادس عشر : فى الإنسان >

ومن الحيوان الإنسان : يختص بنفس إنسانية تسمّى نفساً ناطقة ، إذ كان أشهر أفعالها وأوّل آثارها الخاصّة بها النطق . وليس يعنى بقولهم : نفس ناطقة — أنها مبدأ المنطق فقط ، بل جعل هذا اللفظ [١٥ ا] لقباً لذاتها .

ولها خواص : منها ما هو من باب الإدراك ، ومنها ما هو من باب الفعل ، ومنها ما هو من باب الانفعال . فأمّا الذى لها من باب الفعل فى البدن والانفعال

ففعل ليس يصدر عن مجرّد ذاتها . وأما الإدراك الخاصّ ففعلٌ يصدر عن مجرّد ذاتها من غير حاجة إلى البدن . ولنفسّرْ كل واحدٍ من هذه :

فأما الأفعال التي تصدر عنها بمشاركة البدن والقوى البدنيّة : فالتعقّل والروية في الأمور الجزئية فيما ينبغي أن يُفعل ومالا ينبغي أن يُفْـعَل بحسب الاختيار . ويتعلق بهذا الباب استنباط الصناعات العملية والتصرف فيها كالملاحة والفلاحة والصياغة والنجارة .

وأما الانفعالات فأحوالٌ تتبع استعدادات تعرض للبدن مع مشاركة النفس الناطقة ، كالاستعداد للضحك والبكاء والخجل والحياء والرحمة والرأفة والأنفة وغير ذلك .

وأما الذي يخصها — وهو الإدراك — فهو التصوُّر للمعاني الكلية . وبنا حاجة أن نصوّر لك كيفية هذا الإدراك فنقول : إن كل واحدٍ من أشخاص الناس مثلاً هو إنسان ، لكن له أحوال وأوصاف ليست داخلةً في أنه إنسان ، ولا يَعْـرى هو منها في الوجود مثل حَدّه في قَدّه ولونه وشكله والملموس منه وسائر ذلك — فإن تلك كلها ، وإن كانت إنسانية ، فليست بشرط في أنه إنسان ، وإلا لتساوى فيها كلها أشخاص الناس كلهم . ومع ذلك فإنّا نعقل أن هناك شيئاً هو الإنسان . وبئس ما قال مَنْ قال : إن الإنسان هو هذه الجملة المحسوسة ! فانّك لا تجد جملتين بحالةٍ واحدة . وهذه الأحوال الغريبة تلزم الطبيعة من جهة قبول مادّتها صورتَها : فان كلَّ واحدٍ من أشخاص الناس تتفق له مادةٌ على مزاجٍ واستعدادٍ خاصٍّ . وكذلك يتفق له وقتٌ وزمانٌ وأسباب أخرى تعاون على إلحاق هذه الأحوال للماهيات من جهة موادّها . ثم الحسّ — إذا أدرك الإنسان — فإنه تنطبع فيه صورةٌ ما للإنسان [١٥ ب] من حيث هي مخالطة هذه الأعراض والأحوال الجسمانية . ولا سبيل لها إلى أن ترتسم فيها مجرّد ماهية

الإنسان حتى يكون ما يشاكل فيها نفس تلك الماهيّة . وهذا يظهر بأدنى تأمّل . والحسّ كأنه نزع تلك الصورة عن المادة بأخذها فى نفسه ، لكنْ نزْع إذا غابت المادة غاب ، ونزع مع العلائق العرضيّة المادّية . فإذن لا يخلص للحسّ إلى مجرّد الصورة . — وأما الخيال فانه قد يجرّد الصورة تجريداً أكبر من ذلك ، وذلك أنه يستحفظ الصورة وإن غابت المادّة . لكن ما يتراءى للخيال من الصورة المأخوذة عن الإنسان مثلاً لا تكون مجردةً عن العلائق المادّية ، فانّ الخيال ليس يتخيّل صورةً إلاّ على نحو ما من شأن الحسّ أن يؤدّى إليه . — وأما الوهم فإنه وإن استثبت معنىً غير محسوس فلا يجرّده إلاّ متعلقاً بصورةٍ خيالية .

فإذن لا سبيل لشيء من هذه القوى أن يتصوّر ماهية شيءٍ مجردةً عن علائق المادّة وزوائدها إلا للنفس الإنسانية ، فانها التى تتصوّر كل شيء بحدّه كما هو منقوصةً عنه العلائق المادّية ، وهو المعنى الذى من شأنه أن يوقع على كثيرين كالإنسان من حيث هو إنسان فقط . فإذا تصوّر هذه المعانى تعدّى التصور إلى التصديق بأن يؤلّف منها على سبيل القول الجازم . فالشيء فى الإنسان الذى تصدر عنه هذه الأفعال يسمى نفساً ناطقة ؛ وله قوّتان : إحداهما مُعدّة نحو العمل ووجهها إلى البدن وبها يميّز بين ما ينبغى أن يفعل وبين ما لا ينبغى أن يفعل ، وما يحسن ويقبح من الأمور الجزئية — ويقال له العقل العملىّ ، ويستكمل فى الناس بالتجارب والعادات ؛ والثانية قوّة مُعدّة نحو النظر والعقل الخاص بالنفس ووجهها إلى فوق ، وبها ينال الفيض الإلهى . وهذه القوة قد تكون بعدُ بالقوة لم تفعل شيئاً ولم تتصوّر ، بل هى مستعدة لأن تعقل المعقولات ، بل هى استعدادٌ ما للنفس نحو تصوُّر المعقولات — وهذا يسمّى العقل بالقوة والعقل الهيولانى . وقد تكون قوةٌ أخرى أخرج منها إلى الفعل ، وذلك بأن تحصل

[١٦ ا] للنفس المعقولات الأولى على نحو الحصول الذى نذكره ، وهذا يسمّى العقل بالملكة . ودرجة ثالثة هى أن تحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتحصل النفس عقلاً بالفعل ؛ ونفس تلك المعقولات تسمّى عقلاً مستفاداً . ولأنّ كل ١٠ يخرج من القوة إلى الفعل فانما يخرج بشيء يفيده تلك الصورة ، فاذن العقل بالقوة إنما يصير عقلاً بالفعل بسببٍ يفيده المعقولات ويتصل به أثره ، وهذا الشيء هو الذى يفعل العقل فينا . وليس شيءٌ من الأجسام بهذه الصفة . فاذن هذا الشيء عقل بالفعل وفعّال فينا فيسمى عقلاً فعّالاً ، وقياسه من عقولنا قياس الشمس من أبصارنا : فكما أن الشمس تشرق على المُبْصَرات فتوصّلها بالبصر ، كذلك أثر العقل الفعال يشرق على المتخيّلات فيجعلها بالتجريد عن عوارض المادّة معقولات فيوصلها بأنفسنا .

فنقول : إن إدراك المعقولات شيءٌ للنفس بذاتها من دون آلة ، لأنك قد علمت أن الأفعال التى بالآلة كيف ينبغى أن تكون ، ونجد أفعال النفس مخالفةً لها . ولو كان تعقل بآلة لكان تعقل الآلة دائماً ، لأنها لم تخلُ : إما أن تعقل الآلة بحصول صورة الآلة ، أو بحصول صورةٍ أخرى . ومحالٌ أن يعقل الشيء بصورة شيءٍ آخر . فإذن تعقله بصورته . فإذن يجب أن تحصل صورته . وحصول صورته لا يخلو من وجوهٍ : إمّا أن تحصل الصورة فى نفس النفس مباينةً للآلة ، أو تحصل الصورة فى نفس الآلة ، أو تحصل الصورة فيهما جميعاً . فان كانت الصورة تحصل فى النفس وهى مباينة فلها فعلٌ خاصٌ لأنها قد قبلت الصورة من غير أن حلّتْ تلك الصورة معها فى الآلة . فان كان حصول الصورة فى الآلة ، فيجب أن يكون العلم بها دائماً إذ[1] كان العلم بحصول

---

[1] س : إذا .

الصورة فى الآلة . وإن كان بحصولها فى كليهما فهذا على وجهين : أحدهما أن يكون إذا حصل فى أيّهما كان — حَصل فى الآخر لمقارنة الذاتين ، فيجب أن يكون إذا كانت فى الآلة صورتها أن تكون أيضاً فى النفس إذا كانت لمقارنة الذاتين ، فيكون حينئذ العلم يجب أن يكون [١١٦] دائماً ، أو يكون يحتاج أن تحصل صورةٌ أخرى من الرأس ، فيكون فى الآلة صورتان مرتين ؛ ومحالٌ أن تكثر الصورة إلا بموادها [١] وأعراضها ، وإذا كانت المادة واحدة والأعراض واحدة لم تكن هناك صورتان ، بل صورة واحدة . ثم إن كان الصورتان فلا يكون بينهما فرقٌ بوجهٍ من الوجوه ، فلا ينبغى أن يكون أحدهما معقولاً دون الآخر . وإن سامحنا وقلنا إن الصورة وحدها لا تتهيّأ أن تكون معقولةً ما لم تجد صورة أخرى ، فلا بد من أن نقول حينئذ إن كل واحدة من الصورتين معقولة . فإذن لا يمكن أن تعقل الآلة إلاّ مرتين ، ولا يمكن أن تعقل مرةً واحدة . فإن كان شرط حصول الصورتين فيهما ليس على سبيل الشركة بل على سبيل أن يحصل فى كل واحد منهما صورة ليست هى بالعدد التى هى فى الأخرى — رجَع الكلام إلى أن للنفس بانفرادها صورةً وقوىً ما .

فقد بان من هذا أن للنفس أفعالاً خاصّة وقبولاً للصورة المعقولة لا تنقطع تلك الصورة فى الجسم ، فيكون جوهر النفس بانفراده محلّاً لتلك الصورة . ومما يوضّح هذا أن الصورة المعقولة لو حلّت جسماً أو قوّةً فى جسم لكان [٢] تحتمل الانقسام وكان الأمر الوحْدانى لا يعقل . وليس يلزم من هذا أن الأمر المركب يجب أن لا يعقل بما [٣] لا ينقسم وذلك لأن وحدة الموضوع لا تمنع كثرة المحمولات فيه ، لكنّ تكثر الموضوع يوجب أن يكثر المحمول . وأيضاً المعنى المنقسم فى نفسه

---

[١] ص : لموادها . — [٢] ب : لكانت . — [٣] ب : كما لا ينقسم — وهو تحريف .

إذا حلّ جسماً وعَرَض له الانقسام لا يخلو من أن تؤدى القسمة إلى الانفصال إلى تلك المعانى ، أو لا تؤدّى . فان كان تؤدّى تعرض منه محالاتٌ : من ذلك أن يكون بغير وضع القسمة موجباً لتغيّر وضع المعنى فيه ؛ ومن ذلك أن يحتمل المعنى الانقسام إلى مبادىء معقولة غير متناهية ؛ ومن ذلك أن يكون من حيث هو واحدٌ غير معقول ، لأنه من حيث هو واحـدٌ غير منقسم . وأجزاء الحدّ ليس تكفى فيها الوحدة بالاجتماع ، بل وحّدة إيجاب طبيعة واحدة و[١٧ ا] من حيث هو ذلك الواحد معقول ، ومن حيث هو ذلك الواحد غير منقسم . فمن حيث هو ذلك غير منقسم ، ومن حيث يكون فى الجسم منقسم . فاذاً ليس من حيث هو معقول فى الجسم ألبتة ، ولأن الماهية المشتركة بين الأشخاص تتجرّد عن الوضع وسائر اللواحق ، وإما أن تكون مجردةً عن الوضع فى وجود الخارج ، أو فى وجود العقل ، أو فى كليهما ، أو لا فى واحد منهما . فان كان وجوده فى الوضع فى كليهما فإذن ليس يتجرّد عن الوضع ألبتة ، أعنى الوضع الخاصّ . لكنّا فرضنا أن له تجرّداً من حيث هو مشترك فيه عن الوضع الخاص . أو يكون لا فى واحدٍ منهما — وهذا كذب لأنه ذو وضعٍ فى الأعيان ؛ أو يكون ذا وضعٍ فى العقل وليس ذا وضعٍ فى خارج — وهذا أيضاً كذب . فبقى أن لا يكون له وضع فى المعقول وله وضع فى الخارج . فانْ تُصوِّر به الجسم فى المعقول كان له أيضاً وضع فى المعقول — وهذا محالٌ . وأيضاً فإنه ليس لشىءٍ من الأجسام قوة أن يطلب أو يفعل أموراً من غير نهاية . والمعقولات التى للعقل أن يعقل أيّها شاء كالصورة العددية والشكل وغير ذلك بلا نهايةٍ . فاذن هذه القوّة ليست بجسمٍ . لأن لكل[1] جسم قوّته الفعلية متناهية ليست أعنى الانفعالية ، فإن ذلك لا يمتنع .

---

(1) لكل : كذا فى ص ، د ، حـ . وفى ب : كل جسم .

فقد بان لك أن مُدرِك المعقولات ، وهو النفس الإنسانية ، جوهر غير مخالط للمادّة ، برىء عن الأجسام ، منفرد الذات بالقوام والعقل .

وليكُنْ هذا آخر ما نقوله فى الطبيعيّات .

والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله أجمعين !

الإلهيات

بسم الله الرحمن الرحيم

< الفصل الأول : فى موضوع الإلهيات >

الموجود قد يوصف بأنه واحد أو كثير ، وبأنه كلى أو جزئى ، وبأنه بالفعل أو بالقوة . وقد يوصف بأنه مساوٍ لشيء ، ويوصف بأنه متحرك أو إنسان أو غير ذلك . لكنه لا يمكن أن يوصف بأنه مساوٍ إلا إذا صار كمّاً ، ولا يمكن أن يوصف بأنه متحرك أو ساكن أو إنسان إلا إذا صار جسماً طبيعيّاً — فإذن ما لم يصر رياضيّاً لم يوصف بما يجرى مجرى أوسط هذه الصفات . وما لم يصر طبيعيّاً لم يوصف بما يجرى [١٧ ب] مجرى آخرها . لكن لا يحتاج فى أن يكون واحداً أو كثيراً إلى أن يصير رياضيّاً أو طبيعيّاً ، بل لأنه موجود عامٌ هو صالح لأن يوصف بوحدة أو كثرة وما ذكر معها . فإذن الوحدة والكثرة من الأعراض الذاتية الموجودة للموجود التى تَعرِض له [1] بما هو موجود . ولولا ذلك لكان الموجود الواحد لا يكون إلا رياضيّاً أو طبيعيّاً . فاذن للموجود بما هو موجود أعراضٌ ذاتية .

والفلسفة الأولى موضوعها الموجود بما هو موجود ، ومطلوبها الأعراض الذاتية [2] للموجود بما هو موجود — مثل الوحدة والكثرة والعلّية وغير ذلك . والموجود قد يكون موجوداً على أنه جاعلٌ شيئاً من الأشياء بالفعل أمراً من الأمور بوجوده فى ذلك الشيء ، مثل البياض فى الثوب ومثل طبيعة النار فى النار ؛ وهذا بأن تكون ذاته حاصلةً لذات أخرى بأنها ملاقية له بالأسر [3] ومتقررة [4] فيه لا كالوتد فى

(1) ص : لما . — (2) الذاتية : ناقصة فى ص ، حـ . — (3) ب : بالأثر — وهو تحريف .
(4) ب : ومقسورة فيه .

الحائط ، إذ له انفراد ذات متبرىء عنه . ومنه ما لا يكون هكذا . والذى يكون هكذا : منه ما يطرأ على الذات الأخرى بعد تقوّمها بالفعل بذاتها أو بما يقوّمها — وهذا يسمّى عَرَضاً . ومنه ما مقارنته لذات أخرى مقارنة مقوِّم بالفعل ويقال له صورة ، ويقال للمقارنين كليهما : محلّ ، وللأوّل منهما موضوع وللثانى هيولى ومادّة . وكلّ ما ليس فى موضوع — سواء كان فى هيولى ومادّة ، أولم يكن فى هيولى ومادّة — فيقال له : جوهر .

والجواهر أربعة : جوهر مع أنه ليس فى موضوع ليس فى مادّة ، وجوهرٌ هو فى مادّة . والقسم الأوّل ثلاثة أقسام : فإنه إمّا أن يكون هذا الجوهر مادّة ، أو ذا مادّة ، أو لا مادّة ولا ذا مادّة . والذى هو ذو مادّة وليس فيها هو أن يكون منها . وكل شىء من المادّة وليس بمادّة فيحتاج إلى زيادة على المادّة وهى الصورة ، فهذا الجوهر هو المركّب . فالجواهر أربعة : ماهيّة بلا مادّة ، ومادّة بلا صورة ، وصورة فى مادّة ، ومركّب من مادة وصورة .

< الفصل الثانى : فى احكام الهيولى والصورة >

الاتصال الجسمى هو موجودٌ فى مادّة . وذلك لأنه يقبل الانفصال . وقبول الانفصال فيه إمّا أن يكون لأنه اتصال [١٨ ا] والاتصال لا يقبل الانفصال الذى هو ضدّه لأنه يستحيل أن يكون فى ضدٍّ قوةُ قبول ضدّ ، لأنّ ما يقبل شيئاً يقبله وهو موجود . فمن المحال أنْ يكون شىءٌ غير موجود يقبل شيئاً موجوداً . والضد يعدم عند وجود الضد . والمقابل عند وجود المقابل . فقوّة قبول الانفصال هو لشىءٍ قابلٍ للانفصال والاتصال . فإذن الاتصال الجسمانى فى مادّة . وكذلك ما يتبع هذا الاتصال ويكون معه من القُوَى والصور .

المادة الجسمانية لا تفارق هذه الصورة . لأنها إن فارقت فإمّا أن تكون ذات

وضع ، أو لا تكون ذات وضع . فإن كانت ذات وضع وتنقسم فهى بعد جسمٌ . وإن كانت ذات وضع ولا تنقسم حَصل لذى الوضع الغير المنقسم انفرادُ قوام . وقد بيّنا استحالة هذا فى الطبيعيات . وإن لم يكن لها وضع ، وكانت مثلاً مادّة نار ما بعينه ، فاذا لبست صورة النارية لم يجب أن تحصل فى وضع بعينه ، ولكنها لا يمكن أن تحصل إلاّ فى وضع بعينه . وأمّا إذا كان مثلاً ماء ثم استحال هواءً تعين لها ذلك الوضع ، لأنها إذا كانت ماءً كانت هناك . فإذن إنمّا لبست صورة الهوائية أو النارية وهى ذات وضع . ولو كانت الهيولى تقتضى وجوداً عارياً عن الوضع على نحو وجود المعقولات ، والصورة أيضاً غيرُ ذات وضع لنفسها لأنها معقولة من حيث هى صورة — لكان المؤلَّف من معنيين معقولين . وكل جملة معقولين معقول غير ذى وضع . فاذن المادّة الجسمانيّة يتعلق وجودَها بسبب يجعلها ذات وضعٍ دائماً فلا تتعرّى إذن عن الصورة الجسمانية ولا عن صورٍ وقوى غيرها . وكيف ! وإذا وجدت جسماً لم يخلُ إمّا أن يكون قابلاً للتقطيع والتفريق ، أو غير قابل . فإن كان قابلاً فإمّا بعُسْر أو بسهولة . وأيضاً فإمّا أن يكون قابلاً للنقل عن موضعه ، أو غير قابل . وجميع ذلك بصَورٍ وقوىً غير الجسميّة .

< الفصل الثالث : فى إثبات القوى >

كل جسمٍ ذى قوّة[1] يصدر عنه فعلٌ دائماً فى العادّة المحسوسة فإما أن يكون ذلك الفعل يصدر عنه بجسميّته [١٨ ب] أو لقوة فيه ، أو بسبب من خارج . ولا يجوز أن تكون لجسميّته ، لأن الأجسام لا تتساوى فيا يصدر عنها وتتساوى

---

(١) ذى قوة : ناقص فى ر .

فى جسميتها . وإن كان يصدر عنها دائماً بسبب من خارج يستعمل بعض الأجسام فى شىء وبعضها فى شىء ، أو لأسبابٍ يختص بعضها ببعض تلك الأجسام — فلا يخلو : إما أن يكون وقَع ذلك اتفاقاً ، أو لأن لتلك الأجسام خواصّ فى أنفسها بها تستحق أن تتوسط عن الواحد فى آثار مختلفة أو يختص بعضها ببعض الأسباب إن كانت كثيرة . والذى بالاتفاق ليس مما يستمرّ على الدّوام والأكثر . وكلامنا فيما يستمرّ على الدّوام والأكثر . وإذن إنما يختص بعضها بتوسُّط بعض الأمور بخاصّية لها تصلح لتلك الأمور . والخاصّية معنىً فيها غيرُ الجسميّة . وتلك الخاصّية هى المبدأ القريب من ذلك الأثر . فقد تأدّتْ إلى القسم الثالث وهو أنّها إنما تصدر عنها تلك الأفعال لمبادىء فيها غير الجسمية ، وهى القوى : فإنّ هذا معنى اسم القوى . ولأنّ كل جسمٍ يختص كما قلنا بأين وكيف وسائر ذلك ، وبالجملة : بحركةٍ وسكون — فذلك إذن له لأجل قُوّةٍ هى مبدأ التحريك إلى تلك الحال . وهذا اسم الطبيعة .

ولأن كل مبدأ حركة لا يخلو إما أن يتوجّه بها نحو شىء محدود ، أو يتوجّه نحو دور يحفظه ، أو يتوجّه لا إلى غاية على الاستقامة . والمتوجّه نحو شىءٍ محدود إما بالطبع ، وإما بالإرادة ، وإمّا بالقسر . والقسر ينتهى إلى إرادةٍ أو طبع . وكل منتهى إليه مطلوب[1].

طبع المتحرك أو إرادته ، أو طبع القاسر أو إرادته ، وكل ذلك لشىء هو كمالٌ لذلك المُريد أو المطبوع وخروجٌ إلى الفعل فى مقولة تصير عند حصولها واجد المعدوم : أما الطبيعى فكمالٌ طبيعى ، وأما الإرادى فكمالٌ إرادىٌّ مظنون أو بالحقيقة . وكل حركةٍ محدودة فإنها إذا نُسِبَتْ إلى مبدئها الأوّل كانت لكمال

---

[1] ب : مطبوع .

ما هو خيرٌ حقيقي أو مظنون ؛ وكذلك الحافظ . وأمّـا القسم الثالث فمحالٌ ، لأن الإرادة لا تتحرك إلاّ نحو غرضٍ مفروض . والطبيعة لا تتحرك إلاّ إلى حالة[1] محدودة وذلك [١١٩ ا] لأنها إذا تحركت إلى أيّ كيف اتفق بعد أيّ كيف اتفق فما ليس متميزاً عنده عن غيره لم يكن بأن يتحرك نحو كيفية أوْلى بأن لا يتحرك . فإذن كل حركةٍ نحو غايةٍ .

العَبَث حركة نحو غاية للمحرك الإرادى القريب الذى ليس نحو غاية لمحرّك فكريّ بعيد . فإن الذى يعبث يتخيل غرضاً للعبث فيشتاق إليه من حيث التخيل . وأما إذا قيل « للعبث » إنه « ليس لغرض » فمعناه إنه ليس لغرضٍ عقلي . والعابث بيده محركه القريب هو محرّك عَضَل اليد ويُحرك إلى غاية ما تلك القوة عندما تقف وإلى غاية أخرى للتخيل المستعمل للشوق ، وليس لغايةٍ عقلية .

موجبات الأشواق التخيلية غير مضبوطة فى الأمور الجزئية ، ولا أيضاً صحيحة الارتسام فى الذكر ، حتى إذا راجع التخيل التذكّر صادف غرض ما فعله وداعيه إليه ثانياً . ومن أسباب تلك العادةُ : فإن المعتاد يشتهى إذا سنح للخيال أدنى متذكَّر من مناسب أو مقابل ، وبالجملة شىء ذى نسبة . وإذا كان العقل منصرفاً عن ضبط ذلك إلى أمورٍ أخرى حسّية أو ذِكْرية واختلس التذكر فيما بين ذلك اختلاسات ، تعـذّر على الذهن مصادفة السبب فيه فكانت نسبته إياه إلى العبث أشدّ .

< الفصل الرابع : فى أحكام العلل والمعلولات >

السبب هو كل ما يتعلق به وجود الشىء من غير أن يكون وجودُ ذلك الشىء داخلاً فى وجوده أو متحققاً به وجوده . فمنه سبب مُعِدٌّ ، ومنه سببٌ مُوجِبٌ .

---

[1] ر : غاية .

فإذن كل سببٍ شرطٌ . والشرط إمّا أن يكون موجباً أو غير موجب . والذى ليس بموجب فهو إمّا أن يكون قابلاً للوجود ، أو لا يكون قابلاً : فإن لم يكن قابلاً للوجود ولم يكن جزءٌ وشرطٌ يوجب الوجود — فلا حاجة إليه ؛ بل كل سبب إمّا أن يكون جزءاً مما هو سبب ، أو لا يكون . فإن كان جزءاً فإمّا أن يكون جزءٌ وجوده بانفراده يعطى الفعل لما هو جزء له ، أو يكون جزءٌ وجوده بانفراده يعطيه القوة . والذى يعطيه القوّة — أى يكون به الشىء بالقوة وفيه قوة الشىء — هو مادته وهيولاه . والآخر الموجب له ، فهو من الأسباب الموجبة ويسمى صورة . والذى ليس بجزء منه إما أن تكون سببيته[1] لقوام ذلك الآخر [١٩ ب] بمباينة ذاته ، أو بمواصلة ذاته ، والذى هو بمواصلة ذاته يسمى موضوعاً . والذى[2] بمباينة ذاته إما أن يكون مفيد[3] وجود ذلك المباين بأن يكون لأجله ، أو لا يكون . والذى هو متعلّق به وجود المباين لأجله يسمى غاية ، والذى ليس لأجله فاعلاً ، وكلاهما موجبـان . فالأسباب إذن خمسةٌ : مادة ، وموضوعٌ ، وصورة ، وفاعل ، وغاية . لكن المادّة والموضوع يشتركان فى أن كلّ واحدٍ منهما فيه قوة وجود الشىء ، وإن افترقا فى أن أحدهما جزء والآخر ليس بجزء ، فيجب أن يؤخذا كشىءٍ واحدٍ وهو الذى فيه الوجود . فتكوّن الأسباب إذن أربعة : « ما فيه » ، و « ما به » ، و « ما منه » ، و « ما له » .

فالسبب الفاعلى[4] فيما يحدث ليس سبباً للحادث من حيث هو حادث من كل جهةٍ ، لأن الحادث له وجود[5] بعد أن لم يكن . وكونه بعد ما لم يكن ليس بفعل فاعلٍ ، إنما ذلك الوجود هو المتعلّق بغيره ؛ ولكن له فى نفسه أنه لم يكن . فإذا كان الوجود متعلقاً بالغير ، ويستحيل أن يكون وجود عن علّة ليست فعل

---

[1] ص : تسببه . ب : سبباً . والتصحيح عن ر . — [2] ص : والذى هو . [3] مفيد : ناقصة فى ر . — [4] الفاعلى : ناقصة فى ب . — [5] ص : وبعد .

الوجود ، يكون مع الوجود على ترتيب يقتضى لا محالة — كما علمتَ — نهايةً عند الأسباب الأُول .

< الفصل الخامس : فى الوجود وبيان انقسامه إلى الجوهر والعَرَض >

الوجود [١] يقال بمعنى التشكيك على الذى وجوده لا فى موضوع ؛ ويقال على الذى وجوده فى موضوع . وقولنا : « موجود لا فى موضوع » قد يُفْهَم منه معنيان : أن يكون وجودٌ حاصل ، وذلك الوجود لا فى موضوع ؛ والآخر أن يكون معناه : الشىء الذى وجوده ليس فى موضوع . والفرق بين المـَعْنَيَين أنك تدرى أن الإنسان هو الذى وجوده أن يكون لا فى موضوع ، ولست تدرى أنه لا محالة موجود لا فى موضوع : فانّك قد تحكم بهذا الحكم على الشىء الذى يجوز أن يكون معدوماً . وكون الشىء موجوداً لا فى موضوع بالمعنى الأوّل من لازم الوجود للشىء الذى لا يدخل فى ماهية الشىء ، وهو مما قد تبحث عنه ، فإنه ليس ها هنا معنى إلا الوجود الذى ليس هو بنفسه ماهيّةً لشىء من الموجودات التى عندنا — وقد زِيدَ عليه أنه « ليس فى موضوع » . فإذن بهذا المعنى [١٢٠ ا] لا يكون جنساً لشىء . وذلك لأنّه إن كان شىء ماهيّته أنه موجود ، ثم ذلك الوجود ليس فى موضوع ، فلا يتناول سائر الأشياء التى ليس وجودها ماهيتها من حيث ماهيته ، فلا يكون جنساً له ولغيره . — أما المعنى الثانى ، وهو الذى معناه شىء إنما له إذا وجد بهذا النحو من الوجود ، فهو مقولة الجوهر . ولا يمكنك إذا فهمت حقيقة الجوهر أن لا تحمل عليه ، ويمكنك أن لا تحمل المعنى الآخر [٢] عليه .

---

[١] ر : الموجود . — [٢] ر : عليه المعنى الآخر .

وأما الوجود الذى يكون لأشياء[1] فى موضوع فيفهم منه[2] أيضاً معنيان . وواضح من أحد المعنيين أنه ليس جنساً ، وإنما يشكك فى المعنى الثانى الذى بإزاء المفهوم للمعنى الآخر من الموجود لا فى الموضوع . فنقول : إن هذا المعنى ليس جنساً للأعراض ، لأنه ليس داخلاً فى ماهيتها ؛ وإلا لكان تصوّرك للبياض بياضاً يكون ليشتمل على تصوّرك أنه فى موضوع . وكذلك فى الكم . ولأن الوجود لما كان فى موضوع إما أن يكون مع وجود موضوعه بالطبع أو بعده ، ووجود ما ليس فى الموضوع لا يلزم أن يكون على وجود الشيء الذى فى الموضوع ولا بعده . والوجود لذلك قبله بالذات وبالحدّ . وهذه القبليّة له من حيث الوجود ، وهو المعنى المشار إليه بأن فيه ها هنا شركة كتقدم الاثنين على الثلاثة ، فإن ذلك ليس من حيث العددية ، بل من حيث الوجود ، فيكون متقدّماً فى المعنى المفهوم من الوجود ، ولا يكون متقدّماً فى المعنى المفهوم من العدد ، فلا يكون الوجود بينهما بالسّويّة .

والموجودات التى فى موضوع : منها ما لها قرار فى الموضوع ، ومنها ما وجودها لا على سبيل الاستقرار ؛ وأوّلاهما بالوجود ما هو بمعنى الاستقرار . — ومن وجه آخر : بعض الموجودات فى موضوع للموضوع فى نفسه فقط ، وبعضها للموضوع بمعنى وجود غيره فقط ، وبعضها للموضوع فى نفسه بالنسبة إلى غيره لا أنّه نفسٌ وجود غيره بازائه . فأوّلاها بالوجود المتقرر فيه ، وأقلّها استحقاقاً للوجود من هذين : الذى لأجل وجود غيره ، والثالث متوسّطٌ : مثال الأول البياض ، مثال الثانى الأخوّة ، مثال الثالث الابن . [٢٠ ب] وأيضاً أضعف المتقرر فى نفسه ما هو بسبب إضافة نفسه كالوضع ؛ وأضعف ما هو بسبب قياس إلى غيره ما هو

---

[1] ص : الأشياء — هو تحريف . — [2] ص : فأيضاً يفهم منه . . .

إلى غير فى حكمه مثل ذلك : الأصغر والأكبر . وأضعف الثالث ما كان إلى غير قارٍّ ، كـ « متى » .

وكل وجود للشىء فإما واجب ، وإما غير واجب . فالواجب هو الذى يكون له دائماً . وكل ذلك إمّا له بذاته ، وإما له بغيره .

كل ما يجب لذاته وجوده فيستحيل أن يكون وجوده يجب بغيره . وينعكس : كل ما يجب وجوده لا عن ذاته فإذا اعتبرت ماهيته بلا شرط لم يجب وجودها ؛ وإلا لكان لذاته واجب الوجود ولم يمتنع وجودها ، وإلا لكان ممتنعَ الوجود لذاته فلم يوجد ولا عن غيره . فإذن وجوده لذاته ممكن ، وبشرط لا علته ممتنع ، وبشرط علته واجب . ووجوده لا بشرط علته غير وجوده بشرط علته : فبأحدهما هو ممكن ، وبالآخر واجب .

كل ما وجوده مع غيره من حيث الوجود لا من جهة الزمان فليس ذاته بذاته بلا شرط غيره واجباً . فإذن ذاته بذاته ممكن .

كل ما هو جزءٌ معنوى كأجزاء الحدّ ، أو قوامى كالمادّة والصورة ، أو كمى كالعشرة وما هو ثلاثة أذرع مثلاً فوجوده بشرط جزئه ، وجزؤه بشرط غيره ؛ فليس واجبَ وجودٍ بذاته .

كل ممكن الوجود بذاته لا يخلو فى وجوده : إما أن يكون عن ذاته ، أو عن غيره ، أو لا عن ذاته ولا عن غيره . وما ليس له وجود لا عن ذاته ولا عن غيره فليس له وجود . وليس لممكن الوجود بذاته وجودٌ عن ذاته ، وإلا لوجب ذاتُه عن ذاته ؛ فإذن وجوده عن غيره . ووجوده عن غيره معنىً غير وجوده فى نفسه ، لأن وجوده فى نفسه غير مضاف ، وعن غيره مضاف . وإذا كان وجوده عن غيره ممكناً أيضاً ولم يجب ، احتاج وجوده عن غيره ، فى أن يحصل ، إلى غيره — — فيتسلسل إلى غير نهاية — وسنوضح بطلان هذا فى العلل . فإذن يجب أن

يجب وجوده عن غيره فيتسلسل إليه ، فيكون حينئذ وجوده عن غيره واجباً حتى يوجد . فإذن الممكن لذاته ، ما لم يجب عن غيره ، لم يوجد . وإذا وجب عن غيره كان وجوده عن غيره واجباً عن ذلك الغير وواجباً له ، فيكون باعتبار نفسه ممكناً وباعتبار [١٢١ ا] غيره واجباً .

الكلي لا وجود له من حيث هو واحد مشترك فيه فى الأعيان ، وإلاّ لكانت الإنسانية الواحدة بعينها مقارنة للأضداد . والأضداد إنما يمتنع اقترانها لا لأجل وحدة الاعتبار ، بل لأجل وحدة الموضوع ؛ فإنه لو كانت الأضداد تجتمع ، لكان اعتبار الشيء مع أحدهما غير اعتباره مع الثانى : فكان لون من حيث هو أسود لم يجتمع معه من حيث هو أبيض ، بل افترقا برفع ذلك ، فاجتماعهما مستحيل لأنه ليس يجوز أن يكون الواحد موصوفاً بهما لا بشيء آخر . وكيف يتصوَّر حيوانٌ بعينه هو ذو رجلين وغير ذى رجلين ، ووحدتان هما وحدة واحدة فى العدد فلا يكون واحداً بالذات ! — فالكلي إنما هو واحدٌ بحسب الحدّ . ووجود الحدّ فى النفس بأن يكون معنى معقول واحدٌ بالعدد من حيث هو فى نفسٍ له إضافات كثيرة إلى أمور كثيرة من خارج ليس هو أوْلى بأن يطابق بعضها دون بعض . ومعنى المطابقة أن يكون لو كان هو بعينه فى أى مادّة كانت لكان ذلك الجزئىّ أو أىّ واحدٍ منها سبق إلى الذهن قبل الآخر أثَّر هذا الأثَر فى النفس . وهذه الطبيعة إذا وجدت فى الخارج ووجدت كثيرة ، فلا يخلو كل واحدٍ من تلك الكثرة ، إذا وجد غير الآخر ، عن أن يكون لكونه تلك الكثرة أو لا لكونه تلك . فإن كان لأجل تلك الطبيعة ، كان يجب أن يكون كلُّ واحدٍ غير نفسه ، وكان يجب فى كل شخصٍ الكثرةُ ، إذ كان إنما هو كثير لأنه إنسان . فإذن الكثرة تعرض له بسبب ، ولو كان من كل واحدٍ منها أنه تلك الطبيعة وأنه هو معنى واحد أو يلزم أحدهما الآخر ، لما كانت تلك الطبيعة إلا هو بعينه . وهذا المعنى فى الجنس

أظهر ، لأنه ليس يمكن أن يحصل المعنى الجنسى بالفعل إلا وقد صار نوعاً . وإنما صار نوعاً لزيادةٍ اقترنت به ليس لذاته ، وتلك الزيادة شرطٌ زائد وجودىٌ أو عَــدَمىٌ . ومن شرط هذه الزيادة فى الجنس أن لا تكون داخلةً فى ماهيّة العامّ[1] الجنسى ، وإلا لكانت مشتركاً بها ، بل يجب أن تكون زائدة عليها . نعم ! قد يدخل فى تخصيص آنيته[2] . واعلم أن الفصل [٢١ ب] لا يدخل فى ماهية طبيعة الجنس ويدخل فى آنيّة أحد الأنواع .

قد صحّ أن كل منقسم بالمقدار أو بالقول أو بالمعنى فوجوده غير واجب بذاته ، وإن كان ممكنا فىءَ الوجود للغير فوجوده غير واجبٍ بذاته . فكلّ جسم وكلّ مادّة جسم وكل صورة جسم فوجوده غير واجب بذاته ، فهو ممكنٌ بذاته ، فيجب بغيره — وينتهى — كما قلنا — إلى مبدأ أوّل ليس بجسم ولا فى جسم وهو الواجب الوجود بذاته .

ولا يجوز أن يكون معنى واجب الوجود مقولاً على كثيرين ؛ فإنها إمّا أن تصير أغياراً بالفصول ، أو بغير الفصول . فان صارت أغياراً بالفصول لم يخلُ : إما أن تكون حقيقة وجوب الوجود تكون واجبة الوجود بذاتها من غير تلك الفصول ، أوْ لا تكون . فإن صارت واجبة الوجود بالفصول ، فالفصول داخلةٌ فى ماهية المعنى الجنسى . وقد بيّنا استحالة هذا . وإن لم تكن داخلةً فى تلك الماهية ، فيكون وجوبُ الوجود وجوبَ وجودٍ لنفسه من غير هذه الفصول . ولو لم تكن فصولاً لم يخل : إمّا أن يكون وجوبُ الوجود حاصلاً ، أوْ لا يكون . وإن كان حاصلاً وكثيراً فكثرتها بهذه الفصول ليس بهذه الفصول — هذا خُلْف . وإن كانت واحدةً ثم انقسمت بهذه الفصول فتكون هذه الفصول عوارض تعرض لها ، فيكون

---

(١) ب : العلم — (٢) آنية = εἶναι = وجود .

انقسامها بالعوارض لا بالفصول ، وكان بالفصول — هذا خُلْف . وأما إن كان غيريتها بالعوارض لا بالفصول . وقد قلنا إن كلّ واحدٍ . مما هذا سبيله . فهو هو بعينه لعلةٍ — فكل واجب الوجود هو هو بعينه لعلّةٍ — وقد قُلْتُ : لا شيء من واجب الوجود بذاته وجوده بعلّة . فواجب الوجود غير مقولٍ على كثيرين ، وكونه واجب الوجود وكونه هذا لذاته . فإذن واجب الوجود بذاته هو واجب الوجود من جميع جهاته . ولأنّه لا ينقسم بوجهٍ من الوجوه فلا جزء له فلا جنس له . وإذ لا جنس له فلا فصل له . ولأن ماهية آنيته — أعني الوجود — فلا ماهية يعرض لها الوجود ، فلا جنسَ له إذ لا مقول عليه وعلى غيره فى جواب ما هو شيء . وإذ لا جنس له ولا فصل ، فلا حدّ له . وإذْ لا موضوع له ، فلا ضدّ له . وإذْ لا نوع له ، فلا ندّ له . وإذ هو واجب الوجود من جميع جهاته [١٢٢] فلا تغير له .

وهو عالِمٌ ، لا لأنه مجتمع الماهيّات ، بل لأنه مبدؤها ، وعنه يفيض وجودها .

وهو معقول وجود الذات ، لأنه مبدأٌ . وليس أنه معقول وجود الذات غير أن ذاته مجرّدة عن الموادّ ولواحقها التى لأجلها يكون الموجود حسّياً لا عقلياً .

وهو قادر الذات ، لهذا بعينه ، لأنه مبدأٌ عالِمٌ بوجود الكل عنه . وتصور حقيقة الشيء — إذا لم يحتج فى وجود تلك الحقيقة إلى شيء غير نفس التصوُّر — يكون العلم نفسه قدرة . وأما إذا كان نفس التصور غير موجب ، لم يكن العلم قدرة .

وهناك فلا كثرة ، بل إنما توجد الأشياء عنه من جهةٍ واحدة . فإذا كان كذلك ، فكونه عالماً لنظام الكل الحسَن المختار هو كونُه قادراً بلا اثنينيّة ولا غيرية .

وهذه الصفات له لأجل اعتبار ذاته مأخوذاً مع إضافة . وأما ذاته فلا تتكثّر

— كما علمتَ — بالأحوال والصفات . ولا يمتنع أن تكون له كثرة إضافات وكثرة سلوب ، وأن يجعل له بحسب كل إضافةٍ اسمٌ محصّل ، وبحسب كلّ سلب اسم محصّل . فإذا قيل له : « قادرٌ » فهو تلك الذات مأخوذةً بإضافة صحـة وجود الكل عنه الصحـةَ التى بالإمكان العامّ لا بالإمكان الخاصّ . فكل ما يكون عنه يكون بلزوم عندما يكون ، لأن واجب الوجود بذاته واجبُ الوجود من جميع جهاته . — وإذا قيل : « واحد » يُعْنَى به موجودٌ لا نظير له ، أو موجود لا جزء له ؛ فهذه التسمية تقع عليه من حيث اعتبار السلب . — وإذا قيل : « حق » عُنِىَ أن وجوده لا يزول وأن وجوده هو على ما يُعتقد فيه . — وإذا قيل : « حيّ » عُنِىَ أنه موجود لا يفسد ، وهو مع ذلك على الإضافة التى للعالم العاقل . — وإذا قيل : « خيرٌ محض » يُعْنَى به أنه كامل الوجود برىءٌ عن القوة والنقص : فإنّ شرّ كل شىء نقصُه الخاصّ . ويقال له خيرٌ لأنه يؤتى كلَّ شىء خيريته : فإنه ينفع بالذات والوصال ، ويضر بالعَرَض والانفصال ، أعنى بالمواصلة : وصول تأثيره ، وأعنى بالانفصال : احتباس تأثيره . وإذا كان كل مكمل مدرك يلتذّ به المدرك ، وهذا هو اللذة : وهو إدراك الملائم ، والملائم هو الفاضل بالقياس إلى الشىء كالحلو عند الذوق والنور [٢٢ ب] عند البصر والغلبة عند الغضب والرجاء عند الوهم والذكر عند الحفظ — وهذه كلها ناقصة الإدراك ، والنفس الناطقة فاضلة الإدراك ، ومُدْرَكات هذه نواقص الوجود — فإدراك النفس الناطقة للحقّ الأوّل الذى هو المكمِّل لكل وجود بل المبتدىء ، وهو الذى هو الخير المحض ، ألذُّ شىء . وإذا لم تلتذّ أنفسنا بذلك ، أو التذت لذة يسيرة ، فذلك للشواغل البدنيّة التى هى كالأمراض ولبُعْد المناسبة لغرق النفس فى الطبيعة مثل المرضى الذين لا يلتذّون بالحلو أو يتأذّوْن ، وإذا زال العائق تمّتْ اللذة بالحلو ، وظهر التألّم بالمُرّ . وهذا أيضاً كالخَدِر الذى لا يحسّ بألم ولا لذة ،

وكالذى به الجوع المسمّى [١] بوليموس [٢] فإنه جائع [٣] ولا يحسّ بألم الجوع . فإذا زال العائق يشتد به إحساسه . فكذلك فقد [٤] النفس الناطقة بملاحظة كماله من مؤْلمات جوهره ، لأن فقد كل قوة فعلها الخاصّ بها من مؤلماتها إذا كانت تدرك الفقد . لكن البدن هو الشاغل عن الإحساس بألم هذا الفقد ، أو بألم وجود مضاد الحق مثلما نحس من الألم بذوق مضاد للحُلْـو . فإذا زال البدن اشتدّت لذة الواجد وعظم ألمُ الفاقد اشتداداً لا يقاس إلى حال التذاذ بحلو أو تألّم بمرّ . والسعادة هى الانقطاع بالجملة عن ملاحظة هذه الخسائس ووقْفُ النظر على جلال الحق الأوّل ، ومطالعته مطالعةً عقلية ، والاطلاع على الكل مِنْ قِبَله ليكون صورةً للكل متصوَّرة فى النفس الناطقة يلحظها وهو يشاهد ذات الأحد الحق — من غير فتور ولا انقطاع — مشاهدةً عقلية .

والله وليُّ تسهيلِ سبيلنا إليه [٥] بتوفيقه .

تمّت عيون الحكمة [٦] .

[١] ب : الذى يسمى .

[٢] قال الرازى فى شرحه لبوليموس : « وهو الانسان الذى يختل مزاج فم معدته فلا يحس بالجوع ألبتة » (١٧٢ ا) . — والكلمة يونانية = βούλιμος (+ βου- = λιμός = جوع مهلك) .

[٣] ص : جامع — وهو تحريف .

[٤] ر : فقدان .

[٥] ب : إليها .

[٦] ورد فى ب . ويتلو ذلك تحميدات : ص : « الحمد لله على التمام ، وللرسول أفضل السلام » . ب : « والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد النبى وآله وسلم »

2. B : Ms. d'Istānbūl, Aḥmed III 3268 (1); 24 × 32 ½ cm., 21 lign., fol. 1-23v; écrit. nasḫī; date 586h./1190; très belle écrit.;

3. G : Ms. d'Istānbūl, Hamîdyya 1448, 10 × 19 cm. 5, 19 lignes, 26 folios; écrit. persane, sans date.

   Ces trois manuscrits sont complets.

4. V : Ms. Vatican (Vaticano) 977 (7), 29 × 20 cm., 23 lignes, fol. 57-62; écriture nasḫī, avec points diacritiques; collationné en 5 rabî' I, 1098/1686; ce manuscrit contient seulement la partie (logique).

Le manuscrit S est incontestablement le meilleur; il s'accorde presque toujours avec le manuscrit G. Le manuscrit B contient assez de fautes; en revanche il contient, d'accord avec V, un dernier chapitre de la partie logique, qui manque dans S et G aussi bien que dans le texte reproduit dans le Commentaire de Faḫriddîne.

Nous avons en outre, comme source indirecte, amplement utilisé le texte commenté, phrase par phrase, par ce théologien sunnite, très sévère et très pénétrant, qu'était Faḫriddîne. Ce Commentaire nous a été d'un grand secours pour la compréhension de certains passages douteux ou obscurs.

Puisse cette publication servir de témoignage de l'intérêt que suscite et suscitera toujours la philosophie d'Avicenne.

Le Caire, avril 1954.

ABDURRAḤMĀN BADAWI

PRÉFACE

Le livre *Fontes Sapientiae* d'Avicenne est une somme très condensée de la philosophie de son temps, considérée dans ses trois parties principales : logique, physique et métaphysique. L'ouvrage a été très répandu durant les trois siècles qui ont suivi la mort d'Avicenne, comme l'atteste Faḫriddine al-Râzî dans l'introduction à son Commentaire. Il a été résumé par Najmiddine Muhammad ibn ʿAbdân ibn al-Labboudî (mort en 661/1262, selon Hâjî Ḫalîfah, mort après 666/1267 selon nous), et amplement commenté par Faḫriddine al-Râzî (mort en 606/1209). Il existe de ce commentaire de très nombreux manuscrits signalés dans notre préface arabe.

On ne connaît pas de façon précise la date de la composition des *Fontes Sapientiae*, mais le livre paraît, malgré la grande concision de sa forme, représenter un stade très évolué de la pensée de son auteur. Le caractère très ramassé du style a fait l'objet de vives critiques de la part de Faḫriddine, qui reproche aussi à l'ouvrage d'être, comme dira plus tard Mallarmé, « épars et privé d'architecture ».

La densité que revêt dans cet ouvrage la pensée d'Avicenne en fait le grand intérêt pour l'étude générale de la philosophie à son époque. On peut le comparer à ce point de vue au livre de *Sentences* de Pierre Lombard chez les Latins. En effet, notre livre est un trésor de phrases lapidaires, de sentences chargées, trop chargées même, de sens, comparables aux « gemmes » de sagesse (Fuṣûs al-Ḥikam) si chères aux philosophes arabes. Il est devenu un modèle du genre, qui sera imité par un homme comme Suhrawardi dans son *Lamaḥât*, parmi tant d'autres.

Nous publions ici les *Fontes Sapientiae* d'après les manuscrits suivants :

1. Ṣ : Ms. d'Istânbûl, Ahmed III 3447 (15); 22 × 33 cm., 17 lig., fol. 83v-105r; écriture persane; sans date; belle écrit.;